کتب خانہ دار العلوم کراچی

A. K. BROHI
SENIOR ADVOCATE SUPREME COURT OF PAKISTAN

76, MUSLIMABAD.
KARACHI 5.

This nation has reason to be grateful to the late Allama Hazrat Mohammad Ayub Saheb Delhavi for the great service he has rendered for the cause of securing better understanding Islam by the moslemans of our time. During his life-time the late Allama used to find time after his day's work was over, to speak at select gatherings concerning his views upon the verses of the Holy Quran and the Hadith of Prophet His admirers did well to have all his talks tape-recorded and I understand that an attempt is now beingmade by his ardent disciples to reproduce some of these and make them available in a book form to the students of Islam. I have myself read some of the publications that have been issued by the publishers (Maktaba-e-Razi) which contain the teachings of the late Allama and I have been much impressed by his profound understanding of the Holy Quran and the comprehension he shows of the spirit of Islam. I have no doubt that a close study of his ideas by the rising generation of men and women of my country would go a long way in fostering proper understanding in their minds of the meaning of the Holy Quran as also the significance of the utterances of the Prophet of Islam.

Some of these publications that I have seen deal with isolated topics like the problem of "Determinism and Free Will"(Masla-e-Jabr-o-Kadr), "The Purpose of the Creation"(Maqsood-i-Kainat), "The Finality of the Prophethood"(Khatm-e-Nabowat), "The Mischievous Consequences of denial of Hadith"(Fitna-e-Inkar-e-Hadith). There are however some other publications which directly bear on the Commentaries he has offered upon some of the surahs of the Quran.In Tafsir-i-Ayubi, for instance, we have a very exhaustive and illuminating commentry by the late Allama upon Surah Fateha. Similarly in Tafsir of Surahs Watteen and Wal-As'r we have commentaries of the late Allâma on two other Surahs of Quran. Many other "Surahs" upon which the late Allama has given us discourse are soon going to be published for the benefit of the students of Islam.

I have much pleasure in recommending a careful study of the contribution which the late Allama has made towards the understanding of the religion of Islam. I have no doubt that sucha study would be a stimulus to though and help those who approach the teachings of the late Allama in a proper spirit, to understand Islam - Dinullah - better.

(A.K.Brohi)

76 مسلم آباد
کراچی ۵

اے۔ کے۔ بروہی

سینئر ایڈوکیٹ سپریم کورٹ آف پاکستان

یہ قوم حضرت علّامہ محمد ایوب صاحب دہلوی (مرحوم) کی ممنون احسان ہے اس کا سبب وہ عظیم خدمت ہے جو انھوں نے اس دور کے مسلمانوں کیلئے اسلام کو اچھی طرح سمجھنے کے سلسلے میں انجام دی ہے۔

اپنی زندگی کے دوران مرحوم علّامہ اپنے روزانہ کے معمول سے وقت نکال کر مخصوص محفلوں میں قرآن پاک کی آیات اور احادیث نبویؐ پر اپنے خیالات کا اظہار کیا کرتے تھے۔

ان کے مداحوں نے ان کی تقاریر کے ٹیپ ریکارڈ بنوا کر بڑا اچھا کارنامہ انجام دیا ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ ان کے گرم جوش شاگردوں نے ان کو دوبارہ کتابی شکل میں شائع کرنے کی کوششیں شروع کردی ہیں تاکہ اسلام کے طلباء اس سے مستفیض ہو سکیں۔

مکتبہ رازی کی شائع شدہ چند تصانیف کا میں نے خود مطالعہ کیا ہے جن میں مرحوم علامہ کے درس درج ہیں۔

ان کے قرآن شریف کے اس عمیق مطالعے اور اسلام کی روح کی سوجھ بوجھ سے میں بہت متاثر ہوا ہوں۔ مجھے اس بارے میں ذرا بھی شک نہیں ہے کہ ہمارے ملک کے نوجوانوں کی آئندہ نسل کے لئے ان کے خیالات کا گہرا مطالعہ قرآن شریف کو

صحیح سمجھنے اور پیغمبرِ اسلام کے ارشادات کی اہمیت کو بخوبی سمجھنے میں کافی حد تک ممد ثابت ہوں گے۔

چند تصانیف جو میں نے پڑھی ہیں وہ متفرق موضوعات پر مبنی ہیں مثلاً: مسئلہ جبر و قدر۔ مقصودِ کائنات۔ ختمِ نبوت۔ فتنۂ انکارِ حدیث وغیرہ۔

دوسری چند تصانیف میں قرآن شریف کی سُورۃ پر براہِ راست تفسیر پیش کی گئی ہے۔ مثلاً، تفسیرِ القرآن میں سورہ فاتحہ پر مفصل اور ایمان افروز بحث کی گئی ہے۔ اسی طرح سورۂ والتین اور والعصر میں قرآن کریم کی دو سورتوں پر بحث کی گئی ہے۔ اور دوسرے بہت سے موضوعات ہیں جن پر مرحوم علامہ نے تقاریر کی ہیں، جلد ہی شائع ہوں گی۔ جن سے طلبائے اسلام کو بہت فائدہ پہنچے گا۔

مجھے یہ سفارش کرتے ہوئے بڑی خوشی ہوتی ہے کہ مرحوم علامہ کی تصانیف کا، جو کہ مذہبِ اسلام کے سمجھنے میں ممد و معاون ثابت ہوں گی بغور مطالعہ کیا جائے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس طرح کا مطالعہ ان لوگوں کی قوتِ فکر کو بڑھانے میں مدد دے گا جو اسلام اور دینِ الٰہی کو بہتر طریقے پر سمجھنے کے لئے علامہ مرحوم کی تصانیف کا مطالعہ صحیح جذبے سے کرتے ہیں۔

علم الکلام

علم کلام کی تعریف متکلمین نے یہ کی ہے کہ علم کلام وہ علم ہے کہ جس سے دلائل کے ذریعہ عقائد دینیہ کے اثبات پر اور ان پر جو شبہات ہوں ان کے ابطال پر قدرت حاصل ہو جائے۔

موضوع کلام :۔ وہ معلومات کہ جن کے ساتھ عقائد دینیہ کا اثبات متعلق ہو بعض متکلمین نے کہا ہے کہ موضوع کلام اللہ تعالیٰ کی ذات ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی کے اعراض ذاتیہ یعنی اسی کے احوال سے علم کلام میں بحث کی جاتی ہے اور بعض متکلمین نے کہا ہے کہ موضوع کلام موجود ہے اس حیثیت سے کہ وہ موجود موجود ہے یعنی " موجود" موجود ہونے کی حیثیت سے بغیر کسی قید کے کلام کا موضوع ہے ــــــ

اور بعض متکلمین نے کہا ہے کہ موضوع کلام " مفہوم" ہے یعنی مفہوم جو موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہے۔ اس مفہوم کے احوال سے علم کلام میں بحث کی جاتی ہے۔ جاننا چاہیئے کہ علم کلام کی یہ تعریف کرنی کہ علم کلام وہ علم ہے جس سے دلائل کے ذریعہ عقائد دینیہ کے ثابت کرنے کی قدرت حاصل ہو جائے۔ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ قدرت تو صرف منطق ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ جس طرح فلسفی مقاصد کے اثبات پر منطق سے قدرۃ حاصل ہوتی ہے، اسی طرح دینی عقائد و مقاصد کے اثبات پر منطق سے قدرت حاصل ہوتی ہے۔ علم کلام میں ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ہے۔ جس سے دینی عقیدت کے اثبات پر قدرۃ حاصل ہو بلکہ علم کلام کے مسائل درحقیقت دینی عقائد ہیں ان کلامی مسائل سے کیا دینی عقائد ثابت ہوں گے یہ تو خود عقائد ہیں ان کلامی مسائل

سے کیا دینی عقائد ثابت ہوں گے۔ تو خود عقائد ہیں اور کلام کے موضوع کی جو
معلوم کے ساتھ تعریف کی ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ کلام میں اس معلوم سے
بحث نہیں ہوتی جس کیساتھ عقائد دینیہ کا اثبات متعلق ہو بلکہ صرف عقائد دینیہ ہی سے بحث ہوتی ہے
جیسے اللہ ایک ہے، عالم ہے، قادر ہے، سمیع ہے، بصیر ہے، اور ان مسائل کا اثبات جن معلومات
پر موقوف ہے یا ان کا اثبات جن معلومات کے ساتھ متعلق ہے ان معلومات سے
بحث حقیقتاً نہیں ہوتی۔ ہاں ضمناً تھوڑی سی بحث متاخرین کے علم کلام میں
ہوئی ہے۔ اور قدماء کے علم کلام میں بالکل نہیں ہوئی۔ اور علم کلام کا موضوع
جو اللہ تعالیٰ کو بتایا ہے سو یہ تعریف ناقص ہے اس لئے کہ اللہ تعالےٰ کے احوال
سے بھی بحث ہوتی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال سے بھی
بحث ہوتی ہے قیامت سے بھی بحث ہوتی ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ رسول
اللہ کا حال اور قیامت کا حال اللہ تعالےٰ کے حال میں شامل ہے۔ یعنی
اللہ تعالیٰ رسولوں کا بھیجنے والا ہے۔ قیامت کا قائم کرنے والا ہے۔ وغیرہ
تو پھر یہ تعریف علم الہٰی بالمعنی الاخص پر صادق آتی ہے جو فلسفہ کا ایک بڑا
شعبہ ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ وہاں عقل سے بحث ہوتی ہے۔ یہاں مذہب سے
تو یہ صحیح نہیں ہے، کلام میں بھی عقل ہی سے بحث ہوتی ہے۔ اور علم کلام کے
موضوع کی مفہوم کے ساتھ جو تعریف کی گئی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ
مفہوم مقدار، عدد، بدنِ انسان سب کو شامل ہے اور ہر ایک کے لئے الگ
الگ علم مقرر ہے۔ جیسے ہندسہ حساب طب وغیرہ۔ میں کہتا ہوں کہ اگر کلام
سے متاخرین کا کلام مراد ہے جس میں امور عامہ طبعیات اور مابعد الطبیعیہ یعنی
علم الہٰی کلی بالمعنی الاعم اور بالمعنی الاخص اور منطق وغیرہ سب شامل ہیں
تب علم کلام کی تعریف یہ ہونی چاہیئے کہ علم کلام وہ علم ہے جس میں عقیدہ

کے احوال پر اس کے حق و باطل ہونے کی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے اور اگر متقدمین کا علم کلام مراد ہے تو پھر علم کلام کی یہ تعریف ہونی چاہیے کہ علم کلام وہ علم ہے جس میں عقائد اسلام سے عقل کے مطابق بحث کی جاتی ہے۔ اور موضوع کلام پہلی صورت میں عقیدہ ہے۔ حق و باطل ہونے کی حیثیت سے اور دوسری صورت میں عقیدہ اسلامی ہے۔

علم کلام کا فائدہ

متکلمین نے علم کلام کا فائدہ یعنی علم کلام وضع کرنے کی غرض اور غایت یہ بیان کی ہے کہ اس علم سے یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ فائدہ جو بیان کیا ہے۔ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس علم کلام کے مدون ہونے سے قبل جو یقین ادنیٰ سے ادنیٰ مسلمان کو حاصل تھا وہ یقین ان ائمہ کلام میں سے کسی کو بھی حاصل نہیں تھا۔ نیز علم ہندسہ اور علم حساب کے دلائل اتنے یقینی ہیں کہ کوئی بھی مدون علم اس کے مقابلہ کا یقینی نہیں ہے۔ یعنی ہندسہ و حساب بین الثبوت ہیں۔ مومن کافر دونوں کو یقین ہے۔ نیز ہر علم کا مقصد یقین ہی ہے۔ علم کلام کی تخصیص نہیں ہے۔ متکلمین نے علم کلام کی شرافت اور فضیلت یہ بیان کی ہے کہ اس علم میں اللہ تعالیٰ کی ذات سے بحث ہوتی ہے جو اشرف الموجودات ہے۔ یہ صحیح ہے لیکن اس میں یہ دقت ہے کہ علم الہٰی بالمعنی الاخص اسی مقصد کے لئے فلسفہ میں موضوع ہے۔ اور اس کو عقلی کہنا بے سود ہے۔ کیونکہ یہ علم کلام بھی عقلی ہی ہے۔ اس اظہار کے بعد علم کلام کی فضیلت شرافت اور غایت کے بارے میں۔ میں کہتا ہوں کہ انسان کا مقصود بالذات حسن و کمال ہے۔ حقیقی حسن طبیعت کی مناسبت کا نام ہے۔ کمال بڑائی ہے کا نام ہے۔ حسن کے مطلوب ہونے سے جلب منفعت ہے۔ اور کمال کے مطلوب ہونے سے دفع مضرت

دفع نقصان ہے۔ اور کائنات میں کوئی شے انسان کی طبیعت کے مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ کائنات میں زیادہ سے زیادہ مناسب طبع زوجہ محبوبہ اور بیٹا ہے۔ ان کے باوجود ذراسی تکلیف سے بیوی کو طلاق دے دیتا ہے محبوب سے محبت ترک کردیتا ہے۔ بیٹے سے ناراض ہوجاتا ہے۔ اس سے پتہ چل گیا کہ کائنات میں حسن حقیقی نہیں ہے۔ صرف خالق کائنات ہی ایسی ہستی ہے کہ یہ جانتے ہوئے کہ یہ بیماری یہ دکھ یہ مصیبت اسی کی جانب سے ہے۔ پھر بھی اسی سے فریاد کرتا ہے۔ یعنی دکھ پہنچنے کے بعد بھی دل اس سے ناراض نہیں ہوتا بلکہ اس کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اس سے پتہ چل گیا کہ انسان کی طبیعت کے سب سے زیادہ مناسب اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہے۔ اب رہا کمال وہ بھی کائنات میں سے کسی شے میں حقیقتاً نہیں ہے۔ مثلاً آسمان بڑے سے بڑا نظر آتا ہے۔ مگر وہ بھی قوۃ باصرہ سے مقعر افلاک تک کی مقدار کے مطابق چھوٹا ہے۔ لہٰذا حقیقی بڑائی کائنات میں سے کسی میں بھی نہیں ہے صرف خالق کائنات میں ہی ہے۔ اس لحاظ سے بھی مقصود بالذات خدا تعالیٰ ہی کی ذات ہوئی کیونکہ اسی کی ذات میں نقصان سے بُعد اور مناسبت طبع ہے۔ اور یہ تقرب بغیر اس کی ذات کی معرفت کے محال ہے۔ بس اس کی ذات کے معرفت اور دلائل ہی کا نام علم کلام ہے۔ پس یہ علم کلام کی غایت اور شرافت کی نہایت درجہ اہم خصوصیت ہے کیونکہ یہ مقصود بالذات کے تقرب اور حصول کا اور وصول کا ذریعہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ علم کلام پر مقصود بالذات موقوف ہے اور مقصود بالذات جس شے پر موقوف ہو وہ بھی مقصود ہے۔ اور علم کلام کی شرافت کے لئے تقرب باری تعالےٰ کا اس پر موقوف ہونا کافی ہے۔ اور کسی علم پر تقرب باری تعالیٰ براہ راست موقوف نہیں ہے۔ اس سے اس کا فائدہ مخصوص ہوجاتا ہے۔ یہاں ایک بات

یہ سمجھ لینی چاہیئے کہ کلام اس مرکب کو کہتے ہیں جس پر سکوت مخاطب صحیح ہو اور مرتبہ فطرۃ میں کائنات میں سے کوئی بھی شے متکلم نہیں ہے۔ سب مخاطب ہی ہیں تو اصل کلام پہلا کلام ہے اور پہلا کلام کلام اللہ ہے۔ یہی وجہ ہے جو فرمایا " لا تحرک بہ لسانک " یعنی سامع اور مخاطب پر سکوت واجب ہے۔ اور پہلا سامع رسول اللہ ہے۔ رسول اللہ نے پہلا کلام یعنی کلام اللہ سن کر عوام کو سنایا۔ عوام اس کو سن کر سمجھ گئے کیونکہ سامع اول کی زبان سے سنا تھا۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد جب اس کے سمجھنے میں دشواری ہوئی تو عوام نے اس کو سمجھنے کے لئے کچھ قوانین مرتب کئے تا کہ اولین نے جس طرح سامع اول سے سمجھا تھا اسی طرح یہ بھی سمجھ لیں بس یہ مدون قوانین کلام کہلانے لگے اور متکلمین نے کلام اللہ پر کوئی اضافہ نہیں کیا۔ یعنی عقائد حقہ پر جو دلائل کلام اللہ میں واقع ہیں۔ ان کا عشر عشیر بھی علم کلام کی کتابوں میں نہیں ہے اور نہ اتنا واضح ہے اور نہ اتنا مختصر ہے۔

(ولا یاتونک بمثل الا جئناک بالحق واحسن تفسیرا) وہ کوئی ایسا اعتراض تیرے سامنے پیش نہیں کر سکتے جس کا صحیح جواب بہترین پیرائے میں ہم تجھ کو نہ بتا دیں مثلاً اللہ تعالیٰ نے اپنے وجود پر دلیل بیان کی۔ (ربی الذی یحیی ویمیت) یعنی احیاء اور اماتہ یہاں متحقق ہے۔ جو کائنات میں سے کسی کو صنعت نہیں ہے یعنی ابھی انسان زندہ ہے ابھی مرجاتا ہے۔ تمام اشیاء جوں کی توں تمام کائنات جوں کی توں جو مرنے سے پہلے متحقق ہے وہ مرنے کے بعد بھی متحقق ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ کائنات میں سے کسی کو بھی احیاء اور اماتہ میں دخل نہیں ہے۔ کوئی متکلم اس سے واضح دلیل نہیں لا سکا۔ اللہ تعالیٰ نے توحید عامہ پر استدلال کیا۔

(لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا۔ اگر زمین آسمان میں
اللہ کے علاوہ اور معبود ہوں گے تو زمین و آسمان انتظام سے خارج ہو جائیں گے
یعنی ہر شے کائنات میں سے انسان کے لئے ہے۔ جملہ کائنات انسان میں صرف
اور خرچ ہو رہی ہے۔ اب اگر انسان کائنات پر نثار ہو گیا اور کائنات میں خرچ
ہو گیا تو انسان تو یوں تباہ ہو گیا کہ انسان میں تمام کائنات کھینی تھی اور کائنات
یوں تباہ ہو گئی کہ اس کو جس پر نثار ہونا تھا اور کھپنا تھا۔ اس پر نہ نثار ہوئی اور نہ
کھپی۔ پس سارا نظام درہم برہم ہو گیا۔ شراکت خاصہ کو اس طرح باطل کیا جیسے
مسیح علیہ السلام اور مریم علیہا السلام یہ دونوں کھانا کھاتے تھے اور کھانا جب ہی
کھائے گا جب بھوکا ہو گا۔ بھوکا خدا نہیں ہو سکتا۔ بتوں کی شراکت کو اس طرح
باطل کیا کہ ان کی میری کائنات میں کیسے شراکت ہو سکتی ہے۔ انہوں نے کائنات میں سے
کوئی چیز نہیں بنائی۔ پھر یہ کیسے شریک ہو سکتے ہیں۔ نبوت کو اس طرح ثابت کیا کہ
"ما بصاحبکم من جنہ" تمہارا رسول مجنون نہیں ہے۔ تم خوب جانتے
ہو اور چالیس برس سے جانتے ہو کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ تو لابد یہ سچا ہے اور
قیامت کو اس طرح ثابت کیا (ان کنتم فی ریب من البعث) اگر تم
کو روز جزا اور حشر جسمانی میں شک ہے تو غور کرو ہم نے تم کو پہلی بار مٹی سے
کیسے پیدا کیا اور جبکہ پہلی بار مٹی سے تخلیق متحقق ہے تو دوسری بار قطعی ممکن ہے
غرض یہ کہ ان مسائل پر بے شمار دلائل قرآن میں موجود ہیں متکلمین نے جو کچھ بیان
کیا ہے۔ وہ ایسا ہی ہے اور اتنا ہی جیسا اور جتنا کہ قطرہ بحر کے مقابلہ میں ہوتا ہے
عنقریب جب کلامی مسائل شروع ہوں گے۔ تو اس پر ہم تفصیل سے بیان کر دیں گے
الغرض حقیقی علم کلام علم کلام اللہ ہے اور کلام اللہ میں جتنے دلائل ہیں۔ ان
میں سے تھوڑے سے ان متکلمین نے لئے اور ان کو طول دے دیا ہے۔

اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ علم کلام یعنی عقائد حقہ میں عقلی دلائل کے ساتھ بحث کرنا شرعاً درست ہے کیونکہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کا مناظرہ ہوا فرشتوں نے کہا (اتجعل فیھا من یفسد فیھا) تو زمین میں ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین میں فساد کرے گا۔ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا (انی اعلم من اللہ مالا تعلمون) جس چیز کو تم نہیں جانتے بیشک میں اس کو جانتا ہوں یعنی مجھے ہر چیز کا علم ہے۔ آدمی کے پیدا کرنے میں جو حکمت ہے وہ مجھے معلوم ہے یہ تو فرشتوں اور اللہ تعالیٰ کا مناظرہ تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ اور ابلیس کا مناظرہ ہوا۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے ابلیس سے کہا کہ تو آدم کو سجدہ کر اس پر ابلیس نے کہا کہ میں آدم سے بہتر ہوں اور بہتر بدتر یا کمتر کو سجدہ نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا (اذ امرتک) جبکہ میں تجھ کو حکم دے چکا ہوں یعنی میرے امر کے بعد کوئی مانع امتثال امر سے نہیں ہے۔ یعنی امر موجب حسن ہے۔ حسن موجب امر نہیں ہے۔ یہ تو اللہ تعالیٰ اور ابلیس کا مناظرہ تھا پھر فرشتوں اور ابلیس کا مناظرہ ہوا۔ ابلیس نے کہا کہ میں اتنا ضرور جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ خالق عالم ہے اور میرا بھی خالق ہے مگر مجھے اللہ تعالیٰ کے فعل پر چند اعتراض ہیں — وہ جانتا تھا کہ میں اس کی نافرمانی کروں گا تو مجھے پیدا کیوں کیا۔ پھر جب مجھے پیدا کر دیا تھا تو معرفت اور طاعت کی تکلیف کیوں دی۔ پھر تکلیف دی تو میں نے معرفت اور طاعت حاصل کر لی پھر آدم کے سجدہ کی کیوں تکلیف دی۔ پھر جب میں نے سجدہ نہیں کیا اور میں یہی کہتا رہا کہ تیرے سوا کسی کو سجدہ نہیں کروں گا۔ تو مجھے کیوں

ملعون کر دیا۔ پھر اس کے بعد جنت میں آدم کو ورغلانے کیلئے کیوں مجھے داخل ہونے دیا پھر اس کے بعد جب جنت سے ہم نکالے گئے تو آدم کی اولاد پر کیوں مجھے مسلط کر دیا پھر اس کے بعد مجھے قیامت تک کیوں ڈھیل دیدی۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں پر وحی کی کہ وہ ابلیس سے کہہ دیں اللہ تعالیٰ خالق ہے۔ عالم ہے۔ اور تیرا بھی خالق

ہے۔ تو اس قول میں صادق نہیں ہے۔ تجھے اللہ تعالیٰ کی معرفت ہوئی ہی نہیں اگر تجھے
اللہ تعالیٰ کی معرفت ہوتی تو تو یہ نہ کہتا کہ یہ کیوں کیا اور یہ کیوں کیا۔ اور ظاہر ہے کہ
اس جواب سے بہتر کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات بے علت
ہے تو اس کا فعل بھی بے علت ہے۔ یعنی جب یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کی ذات
کیوں ہے۔ تو یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا فعل کیوں ہے۔ پھر آدم علیہ السلام
کا مناظرہ فرشتوں سے ہوا اور آدم علیہ السلام نے جب اشیا کے اسما بتا دیئے
تو فرشتے ساکت ہو گئے۔ پھر نوح علیہ السلام کا مناظرہ ان کی قوم سے ہوا۔ (یا نوح
قد جادلتنا فاکثرت جدالنا) "اے نوح تو نے ہم سے مناظرہ کیا اور
بہت مناظرہ کیا" اور ظاہر ہے کہ یہ مناظرہ عقائد میں تھا۔ پھر اس کے بعد ابراہیم
علیہ السلام کے مناظرے ہوئے۔ ان کا پہلا مناظرہ اپنے نفس سے ہوا۔ (فلما جن
علیہ اللیل را کوکبا قال ھذا ربی فلما افل قال لا احب الافلین)
جب رات ہو گئی تو ابراہیم علیہ السلام نے تارا دیکھا اور یہ کہا کہ یہ میرا رب ہے جب وہ
چھپ گیا تو یہ کہا کہ میں چھپ جانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ یعنی جس چیز میں تغیر
ہو وہ الٰہ بننے کے قابل نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس استدلال کو سراہا اور
فرمایا۔ (تلک حجتنا اتینٰھا ابراھیم علیٰ قومہ) یہ ہماری
دلیل ہے ہم نے ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابلہ پر عنایت کی۔ پھر ابراہیم علیہ السلام
کا اپنے باپ سے مناظرہ ہوا۔ (یا ابت لم تعبد مالا یسمع ولا یبصر ولا
یغنی عنک شیئا) اے باپ جو چیز نہ سن سکتی ہے نہ دیکھ سکتی ہے۔ نہ تیرے
کسی کام آ سکتی ہے۔ تو اس کی عبادت کیوں کرتا ہے۔ یعنی جس شے میں یہ نقائص
ہوں وہ کیسے معبود بن سکتی ہے۔ پھر ابراہیم علیہ السلام نے اپنی قوم سے مناظرہ کیا
(ما ھذہ التماثیل التی انتم لھا عاکفون) یہ تصویریں کی تم

پوجا کر رہے یہ کیا ہیں۔ یعنی یہ بے جان چیزیں معبود بننے کے قابل نہیں ہیں۔ پھر ابراہیم علیہ السلام نے نمرود سے مناظرہ کیا۔ (ربی الذی یحیی ویمیت) میرا رب وہ ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے۔ یعنی احیاء اور امامت کائنات سے منفی اور مسلوب ہے۔ رب وہ ہے جس کی صنعت احیاء اور امامت ہو۔ پھر موسی علیہ السلام کا فرعون سے مناظرہ ہوا۔ (قال فمن ربکما یا موسیٰ قال ربنا الذی اعطیٰ کل شیٔ خلقہٗ ثم ھدیٰ) فرعون نے کہا اے موسیٰ تمہارا رب کون ہے انہوں نے کہا ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر شے کو پیدا کیا پھر ہدایت کی یعنی کائنات کی مصنوعیت باری تعالیٰ کے وجود کی دلیل ہے۔ پھر محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے توحید اور نبوۃ اور معاد میں اس قدر مناظرہ کیا کہ بیان سے باہر ہے

(ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلھم بالتی ھی احسن)

"اپنے رب کے رستے کی طرف برہان سے اور مسلمات عامہ سے بلا اور بہترین طریقہ سے ان کو الزام دے" الغرض مناظرہ کرنا انبیاء علیہم السلام کی عادت اور خصلت رہی ہے۔ پھر تو یہ کیسے ناجائز ہو سکتا ہے۔ منکرین علم کلام نے کہا کہ علم کلام عقلاً اور شرعاً ناجائز ہے۔ یعنی فکر و نظر سے علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور اگر بالفرض فکر و نظر مفید علم ہے بھی تو بندہ فکر و نظر پر قادر نہیں ہے۔ اور اگر قادر ہونا ثابت بھی ہو جائے تو فکر و نظر قبیح ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فکر و نظر کا امر نہیں کیا نیز فکر و نظر بدعت ہے۔ اس لئے فکر و نظر

مفید علم نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ فکر و نظر سے جو علم حاصل ہوا ہے وہ بدیہی ہے یا نظری۔ اگر بدیہی ہے۔ تو دیگر بدیہیات کی مثل ہونا چاہیئے جیسے ایک آدھا ہے دو کا۔ اور فکر و نظر سے جو نتیجہ نکلتا ہے۔ وہ اس بدیہی قضیہ کی طرح روشن اور واضح نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس فکر و نظر کا نتیجہ بدیہی نہیں ہو سکتا۔

اور اگر نظری ہے۔ تو اس نظری کے لئے ایک اور نظر چاہیئے اور پھر اس میں یہی گفتگو ہوگی۔ اور بالآخر تسلسل لازم آئے گا۔ لہٰذا فکر و نظر کا نتیجہ نظری بھی نہیں ہو سکتا۔ اور جب کہ یہ نہ بدیہی ہے نہ نظری تو لابدیہ "فکر و نظر" مفید علم نہیں ہے اور اس دلیل کا جواب قائلین نظر و فکر کی طرف سے مجھے معلوم نہیں ہوا۔ میں کہتا ہوں کہ دلیل ملزوم ہے۔ اور نتیجہ لازم ہے اور اس بات کو میں نے منطقی مباحث میں ثابت کر دیا ہے۔ یعنی جس طرح آگ کو حرارت لازم ہے اور برف کو ٹھنڈک لازم ہے۔ اسی طرح دلیل کو نتیجہ لازم ہے۔ تو جس طرح آگ کا تصور کرتے ہی حرارت کا تصور ضروری اور بدیہی ہے۔ بالکل اسی طرح دلیل کا تصور کرتے ہی نتیجہ کا تصور لازمی ضروری اور بدیہی ہے۔ یعنی ہم نے تسلیم کر لیا کہ غور و فکر کا نتیجہ بدیہی ہے اور تمہارا یہ کہنا کہ یہ دیگر بدیہیات کے مشابہ نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دیگر بدیہیات بغیر غور و فکر کے حاصل ہوتے ہیں۔ اور یہ غور و فکر سے حاصل ہوا ہے۔ تو جب تک غور و فکر اور نظر و دلیل پیش نظر ہے۔ اس وقت تک یہ دیگر بدیہیات ہی کے مشابہ ہے۔ اور جب دلیل پیش نظر نہ ہو اس وقت یہ مشابہت ختم ہو جاتی ہے۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ ہر مہندس کو یقین ہوتا ہے کہ مثلث کے دو ضلعے تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ مقدمہ یعنی مثلث کے دو ضلعے تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں۔ اس قضیہ کے مشابہ نہیں ہے کہ کل بڑا ہے جزء سے لیکن جس وقت مہندس کے پیش نظر ثبوت ہوتا ہے اس وقت یہ قضیہ بالکل اس قضیہ کے مشابہ ہوتا ہے اور کوئی فرق نہیں ہوتا ـــــ منکرین کلام نے یہ بھی کہا ہے کہ اکثر مفکر کو ایک نتیجہ کا علم ہوتا ہے۔ پھر مدت دراز کے بعد اس کو یا دوسرے کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس فکر کا یہ نتیجہ صحیح نہیں ہے۔ یعنی غلطی معلوم ہو جاتی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ فکر، دلیل اور نظر سے علم حاصل نہیں

ہوتا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بات صحیح ہے کہ کبھی فکر غلط نتیجہ تک پہنچاتا ہے۔ لیکن اس
سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہمیشہ فکر غلط نتیجہ تک پہنچاتا ہے اور صحیح نتیجہ تک پہنچاتا
ہی نہیں۔ ہم نے یہ نہیں کہا کہ ہر فکر خواہ صحیح ہو یا غلط ہو صحیح نتیجہ تک لے جاتا ہے
بلکہ صحیح فکر صحیح نتیجہ تک پہنچاتا ہے۔ منکرین علم کلام نے یہ بھی کہا ہے کہ نظر و فکر
سے مطلوب یا معلوم ہے۔ یا مجہول ہے۔ اگر معلوم ہے تو اس کی تحصیل حاصل کی تحصیل
ہے جو محال ہے اگر مجہول ہے تو مجہول کی طلب محال ہے۔ لہٰذا فکر و نظر سے کوئی شے
حاصل نہیں ہو سکتی۔ جاننا چاہیے کہ یہ شبہہ سقراط کے سامنے آیا تھا۔ اس نے شکل
ہندسی بنا کر اس شکل کو حل کیا اور کہا کہ دیکھو یہ پہلے معلوم نہیں تھی اب معلوم ہو گئی۔
بعد میں لوگوں نے شبہہ کا حل یہ پیش کیا کہ مطلوب نظر میں وجہ معلوم ہے۔ اور
من وجہ مجہول ہے۔ اس پر پھر اعتراض ہوا کہ وجہ معلوم ہے۔ اس کی طلب تحصیل
حاصل ہے وجہ مجہول مجہول ہے۔ اس کی طلب محال ہے۔ اس طرح شبہہ جوں کا
توں باقی رہا۔ صحیح حل یہ ہے کہ مطلوب کا مجہول ہونا معلوم ہے۔ یعنی یہ بات
معلوم ہے کہ یہ شے مجہول ہے۔ اور طلب کے لئے نامعلوم کی نامعلومیت کا علم
کافی ہے۔ اور یہ علم جو حاصل ہے۔ اس کی تحصیل نہیں ہے۔ بلکہ یہ ذریعہ طلب علم شے
ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہاں دو علم ہیں۔ ایک شے کی ذات کا علم " ایک شے کی
مجہولیت کا علم۔ شے کی مجہولیت کا علم شے کی ذات کے علم کی طلب کا ذریعہ ہے
اب نہ تحصیل حاصل لازم آتی ہے نہ طلب مجہول لازم آتی ہے۔ منکرین فکر نے یہ بھی
کہا ہے کہ فکر و نظر مفید علم ہے۔ یہ قضیہ یا بدیہی ہے یا نظری ہے۔ اگر یہ قضیہ
بدیہی ہوتا۔ تو اختلاف نہ ہوتا یعنی ہم کہتے ہیں کہ فکر مفید علم نہیں ہے۔ اور تم کہتے
ہو فکر مفید علم ہے۔ بدیہی کی شان یہ ہے کہ اس میں اختلاف لغیر سب بالاتفاق اس
کو تسلیم کر لیں۔ حالانکہ اتفاق نہیں ہے۔ بلکہ اختلاف ہے۔ اور اگر یہ نظری ہے۔ تو جس

نظر سے یہ نظری ثابت ہے یعنی یہ کہ نظر مفید علم ہے۔ یہ جس نظر سے ثابت ہے وہ نظر اس نظر کا فرد ہے۔ تو اس وقت نظر کے فرد سے نظر کی کل کا ثابت کرنا لازم آتا ہے اور یہ ممکن ہے۔ کیونکہ جب ماہیت میں نزاع ہے تو اس کے فرد میں بھی نزاع ہے۔ تو اس شے کا اسی کی ذات سے ثابت کرنا لازم آیا۔ یعنی جس شے کو ثابت کرنا ہے وہ پہلے معلوم نہیں ہوتی اور جس سے شی کو ثابت کرنا ہے۔ وہ پہلے معلوم ہوتی ہے۔ تو شے کا معلوم ہونا اور نہ معلوم ہونا لازم آیا اور یہ محال ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جس طرح نظر بصر مفید بصارت ہے اور یہ بات بدیہی ہے۔ اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف نظر خاص میں ہے۔ تم کہتے ہو کہ فلاں مسئلہ میں فلاں مسئلہ میں نظر مفید علم نہیں ہے ہم کہتے ہیں "ہے"۔ حاصل یہ ہے کہ عقل متحقق ہے اور اس کا انکار سوفسطائیت ہے۔ اب اگر عقل پر اثر مرتب نہ ہوگا تو اس کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہوگا۔ اور عقل کا وجود عبث ہو جائے گا۔ اور بعض صورتوں میں اثر کا مرتب نہ ہونا موانع کی وجہ سے یا عدم شرائط کی وجہ سے یا دیگر وجوہ سے ہوتا ہے۔ یہاں یہ صورت نہیں ہے کہ عقل مبدأ فکر ہی نہ ہو اور مبدأ آثار ہی نہ ہو۔

منکرین فکر نے کہا کہ چلو ہم نے تسلیم کر لیا کہ فکر فی الجملہ مفید علم ہے۔ لیکن الٰہیات میں مفید علم نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا تصور ہو ہی نہیں سکتا جب تصور نہیں ہو سکتا تو اس کے ثبوت اور اس کی کسی صفت کے ثبوت کی تصدیق نہیں ہو سکتی۔ یہ بات بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہر مصنوع اپنے صانع پر عقلاً دلالت کر رہا ہے۔ اور اس کے علم و قدرت و کمال پر دلالتیں مصنوع ہی میں موجود ہیں۔ مثلاً جس طرح عمارتوں میں معماروں کے ہنر اور کمالات پر عقلی دلائل موجود ہیں اسی طرح عالم میں صانع عالم کے کمالات پر عقلی دلائل موجود ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے تصور کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صانع عالم ہونے کی حیثیت

سے اس کا تصور قطعی متحقق ہے منکرین فکر نے کہا کہ جس فکر و نظر سے علم حاصل ہوتا ہے اس نظر و فکر پر بندہ قادر ہی نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ بندہ تصور پر قادر نہیں ہے اور جب تصور پر قادر نہیں ہے تو بدیہی تصدیق پر قادر نہیں ہے اور نظری تصدیق بدیہی تصدیق کو لازم ہے۔ لہذا بندہ نظری

تصدیق پر قادر نہیں ہے۔ انہوں نے تصور پر قادر نہ ہونے کی وہی دلیل بیان کی ہے جو پہلی بار بیان کی گئی تھی کہ مطلوب تصوری یا معلوم یا مجہول اور دونوں صورتوں میں تحصیل حاصل اور طلب مجہول لازم آتی ہے۔ جو محال ہے۔ اس کا جواب اوپر گذر چکا ہے میں کہتا ہوں کہ اس دلیل کے تمام مقدمات کو تسلیم کر لیا جائے۔ تو یہ لازم آتا ہے کہ بندہ تمام نظری تصدیقات کی تصدیق پر مجبور ہے۔ اور تمام علوم نظریہ بغیر کسب و فکر کے بندہ کے لئے ضروری ہیں۔ اور بندہ ان کی بدیہی علم کے ساتھ عالم ہونے پر مجبور ہے۔ اور تمام نظریات بندہ کے لئے بدیہی اور ضروری ہونا قطعاً باطل ہے۔ خواہ بندہ کو قدرۃ ہو یا نہ ہو۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ کسی شے کا ایجاد اس وقت ہوتا ہے کہ جب اس شے کو ایجاد کرنے والا جانتا ہو۔ لہٰذا بندہ اگر علم ایجاد کرنے پر قادر ہوگا۔ تو پہلے وہ علم کو جانتا ہوگا اور جب وہ علم کو جانتا ہے۔ تو اس کا ایجاد کرنا حاصل کی تحصیل ہے۔ لہٰذا بندہ ایجاد علم پر قادر نہیں ہے ۔ میں کہتا ہوں کہ یہ وہی شبہ ہے۔ جو پہلے مذکور ہوا اور اس کا حل یہ ہے کہ شے کے معلوم نہ ہونے کا علم شے کے معلوم کرنے کے لئے کافی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ تم نے جو یہ کہا ہے کہ ایجاد علم سے پہلے علم ہونا چاہیئے تو یہ علم علم نہ ہونے کا علم ہے۔ علم کا علم نہیں ہے جو تحصیل حاصل لازم آئے غور کر۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ فکر و نظر کا واجب ہونا یا بدیہی ہے۔ یا نظری ہے۔ یا سمعی ہے۔ اگر بدیہی ہے تو اختلاف کیوں ہے۔ بدیہی میں اختلاف نہیں ہوتا اور اگر نظری ہے تو فکر و نظر سے قبل فکر و نظر کی تکلیف دینی تکلیف مالایطاق ہے۔ یعنی بندہ کی طاقت سے باہر ہے۔ بندہ اس پر قادر ہی نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ

جب فکر و نظر کے واجب ہونے کا علم نظری ہے۔ یعنی فکر و نظر سے فکر و نظر کے
واجب ہونے کا علم حاصل ہوا ہے۔ تو لابد فکر و نظر سے پہلے فکر و نظر کے واجب ہونے کا
علم نہیں ہو سکتا تو فکر و نظر کرنے سے پہلے فکر و نظر کے واجب ہونے کے علم کے حاصل
کرنے کی تکلیف دینی گویا محال کی تکلیف دینی ہوئی اور تکلیف مالایطاق ہوئی۔ جس
پر بندہ قادر نہیں ہے۔ اور اگر سمعی ہے تو یہ بھی باطل ہے۔ کیونکہ فکر و نظر سے پہلے
بندہ وجوب فکر و نظر کو نہیں جانتا اور فکر و نظر کے بعد واجب کرنے سے کوئی فائدہ
نہیں ہے۔ کیونکہ فکر و نظر سے وجوب فکر و نظر حاصل ہو چکا اب اللہ تعالیٰ کے
واجب کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس شبہ کا خلاصہ یہ ہے کہ وجوب فکر
کا علم بدیہی ہے یا نظری یا سماعی۔ اگر بدیہی ہے تو اختلاف نہ ہونا چاہیئے۔
حالانکہ اختلاف ہو رہا ہے۔ اگر نظری ہے۔ تو تکلیف مالایطاق لازم آتی ہے۔
اگر سماعی ہے۔ تو بے سود ہونا لازم آتا ہے۔ اور یہ تینوں صورتیں۔ باطل ہیں۔ تو
لابد علم بوجوب الفکر باطل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا حل یہ ہے کہ فکر کے
واجب ہونے کا علم بدیہی ہے۔ اور تمہارا یہ کہنا کہ بدیہی کی تقدیر پر اختلاف
نہ ہونا چاہیئے۔ حالانکہ اختلاف ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ یعنی اختلاف نہیں ہے
کیونکہ منکرین فکر اور مقرین فکر دونوں فکر کر رہے ہیں۔ اگر اختلاف ہوتا تو
تم چونکہ منکر فکر ہو اور منکر وجوب فکر ہو فکر نہ کرتے حالانکہ تم انکار کرتے
ہوئے فکر کر رہے ہو۔ اور فکر کرکے بے فکر ہو رہے ہو۔ اور حق یہ ہے کہ انکار وجوب
فکر سفسطہ ہے جس طرح سوفسطائی منکر وجود شی ہے۔ اسی طرح تم منکر وجود
نظر ہو۔ اس کے بعد منکرین فکر و نظر اور منکرین کلام نے یہ کہا کہ اچھا اگر ہم یہ بھی تسلیم
کر لیں کہ فکر و نظر مفید علم ہے اور بندہ اس فکر و نظر پر قادر بھی ہے تو یہ ہم نہیں
تسلیم کر سکتے کہ فکر و نظر کرنا حسن ہے اور زیبا ہے بلکہ قبیح ہے اور نازیبا ہے کیونکہ

فکر ونظر سے غالباً جہل اور نادانی حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالےٰ جہل ونادانی کا حکم نہیں کرتا اور اس کا حل یہ ہے کہ فکر ونظر سے غالباً علم اور دانائی حاصل ہوتی ہے۔ اور علم حاصل کرنے کا حکم اللہ تعالےٰ دیتا ہے۔ اس کے بعد منکرین فکر نے کہا کہ ہم تسلیم بھی کرلیں کہ فکر ونظر حسن ہے۔ لیکن ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ دین کا مدار فکر ونظر پر ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر جو لوگ اسلام لائے ان میں بیشتر دلائل سے بے خبر تھے اگر دین کا مدار دلائل اور استدلال پر ہوتا تو غیر مستدل کو مومن نہ قرار دیا جاتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قوم کی طرف سے چند آدمیوں کا انتخاب قوم ہی کا انتخاب ہے۔ چند آدمیوں کو استدلال سکھانا درحقیقت قوم ہی کو استدلال سکھانا ہے۔ اس کے بعد منکرین علم کلام نے کہا کہ علم کلام بدعت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا (ما ضربوہ لک الا جدلا، بل ھم قوم خصمون) انہوں نے عیسیٰ علیہ السلام کی مثال تجھ سے جھگڑنے کے لئے اور مجادلہ کے لئے بیان کی ہے بلکہ یہ تو جھگڑالو ہی لوگ ہیں۔ یہاں اللہ تعالےٰ نے جدل اور مناظرہ کی مذمت کی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر یہ استدلال صحیح ہو تو اس سے تو حرمت کلام ومناظرہ لازم آتی ہے نہ کہ بدعت ہونا لازم آتا ہے کیونکہ بدعت تو اس کو کہتے ہیں جو دلائل اربعہ کتاب سنت اجماع قیاس سے ثابت نہ ہو۔ اور پھر دین وشرع کی طرف منسوب ہو۔ اور یہاں تو تمہارے خیال کے مطابق نص سے حرمت مجادلہ اور ممانعت مجادلہ لازم آرہی ہے نہ کہ بدعت اور حق یہ ہے کہ اس آیت میں مناظرہ کی ممانعت نہیں ہے۔ کیونکہ مناظرہ یا تو عقلی یقینی مقدمات سے ہوتا ہے یا مسلمات عامہ سے ہوتا ہے۔ یا مسلمات خاصہ سے ہوتا ہے۔ اور جدل میں ان تینوں چیزوں میں سے کوئی شے نہیں ہوتی محض بک بک جھک جھک ہوتی ہے۔ اس لئے جدل کی مذمت کی اسی کو علم مناظرہ میں مکابرہ کہتے ہیں کیونکہ

اللہ تعالیٰ نے فرمایا (انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم) بیشک تم اور جن کی تم پوجا کرتے ہو اللہ کو چھوڑ کر وہ سب جہنم کے ایندھن ہیں اور آیت میں 'ما' غیر ذوی العقول کے لئے ہے۔ یہ علم ان کو ہوتے ہوئے کہ عیسےٰ علیہ السلام غیر ذوی العقول میں نہیں ہیں۔ عیسےٰ علیہ السلام کی مثال دینی ہی نہیں چاہئے تھی۔ یہ محض بکواس اور بک بک جھک جھک کے لئے انہوں نے عیسیٰ علیہ السلام کی مثال دیدی۔ اللہ تعالیٰ نے اس جھک جھک کو جدل سے تعبیر فرمایا۔ نیز ان اہل جدل نے آیت کے اگلے حصّہ کو نظر انداز کر دیا اور وہ یہ ہے (ان الذین سبقت لھم منا الحسنیٰ اولٰئک عنھا مبعدون) جن لوگوں سے سابق میں ہم جنت کا وعدہ کر چکے ہیں۔ وہ جہنم سے دور ہیں اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے سابق میں جنت کا وعدہ ہو چکا ہے اس لئے ماتعبدون میں عیسےٰ علیہ السلام کو شامل کرنے کے بعد ان کی مثال دینی کہ وہ بھی ماتعبدون میں شامل ہو کر جہنم کا ایندھن ہوتے۔ محض بکواس اور الجھنے کے لئے ہے۔ اس لئے اس بکواس اور الجھنے کو جدل سے تعبیر کیا ہے۔ نہ کہ مناظرہ اور فکر و نظر کو جدل سے تعبیر کیا ہے اور منکرین علم کلام نے علم کلام کی مذمت میں یہ حدیث بھی بیان کی ہے (تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق) مخلوقات میں فکر کرو خالق میں فکر نہ کرو۔ اور علم کلام میں خالق میں فکر ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خلق میں فکر کرنا ہی خالق کے لئے ہے یعنی خلق میں فکر کرنے سے ہی خالق کی معرفت ہوتی ہے۔ اور انہوں نے یہ حدیث بھی علم کلام کے رد میں بیان کی ہے۔ (اذا ذکر القدر فامسکو) جب تقدیر کا مسئلہ چھڑے تو خاموش ہو جاؤ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک مسئلہ کی ممانعت سے تمام مسائل کی ممانعت لازم نہیں آتی اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا علیکم بدین العجائز بڑھیوں کا دین اختیار کرو یعنی بے دلیل کے دین کو مانو تو اس کا

جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ اپنے تمام کلام اللہ کے سپرد کرو۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ علم کلام میں بحث کرنی صحابہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین علم کلام میں بحث نہیں کرتے تھے لہٰذا علم کلام بدعت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ علم کلام کی اصطلاحات میں بیشک وہ بحث نہیں کرتے تھے۔ جس طرح اصول فقہ اور فقہ کی اصطلاحات میں وہ بحث نہیں کرتے تھے اور جس طرح اصول فقہ اور فقہ بدعت نہیں ہے، اسی طرح علم کلام بھی بدعت نہیں ہے۔ جاننا چاہیئے کہ متکلمین نے منکرین نظر و فکر کے تمام شبہات کا اس طرح جواب دیا ہے کہ تمام شبہے نظری ہیں۔ یعنی منکرین کے دلائل نظری ہیں۔ اور منکرین نظر نے نظر کو باطل کرنے کے لئے نظر ہی کو اختیار کیا ہے۔ گویا نظر سے ہی نظر کو باطل کیا ہے۔ اور یہ تناقص ہے اور باطل ہے۔ اور انہوں نے جو یہ کہا ہے کہ بندہ نظر پہ قادر ہی نہیں ہے اور انہوں نے اپنے اس دعوی کو نظر سے ثابت کیا ہے تو گویا یہ اپنے دعوی کو نظر سے باطل کرنے پہ قادر ہیں تو جس طرح یہ باطل کرنے پہ قادر مقررین کلام ثابت کرنے پہ قادر ہیں۔ غور کرنا چاہیئے میں کہتا ہوں کہ انسان اور حیوان میں فرق ہے۔ اور جو فرق نہ کرے وہ حیوان سے بدتر ہے کیونکہ حیوان بھی اس فرق کو جانتا ہے۔ اور وہ فرق صرف عقل کا ہے اور نظر و فکر عقل کے عمل کا نام ہے۔ اب اگر عقل سے کام نہ لیا جائے تو اس وقت عقل کا وجود عبث ہو جائے گا۔ اور اس وقت انسان حیوان سے بدتر ہو جائے گا کیونکہ حیوان کو زندگی بسر کرنے میں عقل کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ تمام حیوانات حیوانی زندگی بغیر عقل کے بسر کر رہے ہیں۔ اب اگر انسان عقل سے کام نہیں لے گا اور عقل کا کام صرف نظر و فکر ہی ہے تو اپنی ساری زندگی مثل حیوانات گذارے گا اور اس وقت انسان کالانعام ہو جائے گا۔ اور چونکہ اس زندگی گذارنے میں عقل ہر وقت اس کے ساتھ ہے۔ اور اس کے اوپر سوار ہے اس لئے اس کے سر پر ایک

بوجھ بے سود ہو جائیگا۔ اور اس وقت وہ "بل ہم اَضلّ" کا مصداق ہو جائیگا
اور بدترین حیوانات ہو جائے گا۔ لیکن ظاہر ہے کہ انسان بدترین حیوانات نہیں ہے
تو لابد عقل سے کام لینا یعنی نظر و فکر کرنا ضروری ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر نظر و
فکر باطل ہوگا تو انسان بدترین حیوانات ہو جائے گا۔ لیکن وہ بدترین حیوانات
نہیں ہے لہٰذا نظر و فکر باطل نہیں ہے۔ بلکہ نظر و فکر ضروری اور واجب ہے۔ اور
اسی کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے۔ (قالو لو کنا نسمع او نعقل ما کنا
فی اصحاب السعیر) جہنمی کہیں گے کاش ہم سمع سے یا عقل سے کام لیتے
تو ہمارا شمار آج کہ جہنمیوں میں نہ ہوتا اللہ تعالےٰ نے ان کے اس قول کی تصدیق
کر دی یعنی عقل سے کام نہ لینا جہنم میں داخلہ کا سبب ہے۔ (فاعترفوا بذ
نبھم فسحقا لاصحاب السعیر) یعنی ان جہنمیوں کا کالا منہ ہو اب
ان کو اپنی غلطی کا احساس ہوا اور وہ غلطی عقل سے کام نہ لینا تھی۔ عقل سے
کام نہ لینے کو اللہ تعالےٰ نے 'ذنب' سے تعبیر فرمایا۔ لہٰذا انسانی فرض ہے عقل سے
کام لینا۔ اور اس کو غور و فکر کہتے ہیں۔ پس غور و فکر بداہتاً واجب اور ضروری ہے
پس علم کلام کا حاصل کرنا عقلاً اور شرعاً واجب ہو گیا۔ علم کلام میں غور کرنے سے
پہلے چند ضروری چیزیں سمجھ لینی چاہئیں۔ ہر دو چیزوں میں پانچ نسبتیں ہوتی ہیں
ایک شے یا دوسری شے کا عین[1] ہوتی ہے۔ یا جز[2] ہوتی ہے۔ یا منضم[3] ہوتی ہے یا
منتزع[4] ہوتی یا منفصل[5] ہوتی ہے۔ جیسے انسان و ناطق ایک دوسرے کا عین
ہیں اور جیسے انسان و حیوان کہ حیوان انسان کا جز ہے اور جیسے سفید دودھ

---

[1] عین۔ انسان ناطق [2] جز انسان حیوان [3] منضم دودھ سفید
[4] منتزع مینار۔ بلند [5] منفصل سورج پتھر

ز سفیدی دودھ کے ساتھ چمٹی ہوئی ہے۔ اور منضم ہے اور جیسے بلند مینار کہ بلندی مینار سے عقل اعتبار کرتی ہے اور انتزاع کرتی ہے۔ بلندی دیوار سے منتزع ہے۔ اور جیسے پتھر اور سورج کہ ایک دوسرے سے جدا اور منفصل ہے پس جہاں ایک شے دوسری شے کا عین ہوگی وہاں ان دونوں شیئوں سے جو قضیہ منعقد ہوگا وہ دو طرفہ سے موجبہ کلیہ ہوگا۔ جیسے ہر انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے۔ اور جہاں ایک شے دوسری شے کا جزو ہوگی وہاں اگر کل، موضوع اور مبدا ہوگا تو موجب کلیہ ہوگا اور اگر جز موضوع ہوگا تو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ منعقد ہوگا۔ جیسے انسان و حیوان میں ہر انسان حیوان ہے اور بعض حیوان انسان ہیں اور بعض انسان نہیں ہیں۔ اسی طرح جہاں ایک شے دوسری شے سے منضم ہوگی یا منتزع ہوگی دونوں صورتوں میں اگر منضم اور منتزع موضوع ہوگا۔ اور مبتدا ہوگا تو قضیہ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ ہوگا اور اگر موضوع وہ شے ہوگی کہ جس سے یہ منضم منضم ہے یا یہ منتزع منتزع ہے تو اس صورت میں قضیہ موجبہ کلیہ ہوگا اور دو منفصل میں ہمیشہ سالبہ کلیہ بنے گا۔ جیسے کوئی انسان پتھر نہیں ہے اور کوئی پتھر انسان نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اکثر قضیہ موجبہ پہلی چار نسبتوں میں متحقق ہوگا۔ جزئیہ ہو یا کلیہ اور سالبہ کلیہ ہمیشہ دو منفصل چیزوں سے منعقد ہوگا۔ انتہائی مفید چیز اگر ایک چیز دوسری چیز کی ذات کی عین ہو یا ذات کا جز ہو یا ذات کے ساتھ قائم بقیام انضمام و انتزاع ہو یا ذات سے منفصل ہو اس صورت میں جو قضیہ بھی منعقد ہوگا خواہ موجب ہو خواہ سالبہ وہ ضروری ہوگا اور بدیہی ہوگا۔ اور بلا غور و فکر اس قضیہ کا علم ہو جائے گا۔ اور اگر دوسری چیز پہلی چیز کی ذات کا نہ عین ہو نہ جز نہ منضم نہ منفصل بلکہ دوسری چیز پہلی چیز کے عین یا

جزیا منضم یا منتزع یا منفصل کا عین یا جز یا منضم یا منتزع یا منفصل
ہو تو اس صورت میں قضیہ ضروری اور بدیہی نہیں ہوگا۔ بلکہ نظری ہوگا۔ اور اس
میں نظر کرنی پڑے گی اور وہ نظریہ ہوگی کہ قضیہ کے دوسرے جز کا موضوع
اور مبتدا تلاش کرنا ہوگا۔ اور وہ موضوع قضیہ کے جزاول اور مبتدا کا قطعاً
یا عین یا جز یا منضم یا منتزع یا منفصل ہوگا۔ اور اسی موضوع کا نام
حداوسط ہے اور اسی کی تلاش ہے۔ اور اسی تلاش کو نظر فکر غور کسب جدوجہد
کہتے ہیں۔ مثلاً عالم حادث ہے یہ قضیہ ہم کو ثابت کرنا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ قضیہ
موجبہ ہے۔ عالم اور حادث میں نسبت انفعال کی تو ہو نہیں سکتی تو لابد حادثات
یا عالم کا عین ہے یا جز ہے یا منضم ہے یا منتزع ہے۔ تو حادث اگر عالم کا
عین ہوجاتا جیسے ناطق انسان کا یا جز ہوتا جیسے حیوان انسان کا۔ یا منضم ہوتا
جیسے سفید دودھ کا یا منتزع ہوتا جیسے بلند مینار کا تو جس طرح انسان ناطق

ہے۔ انسان حیوان ہے۔ دودھ سفید ہے۔ مینار بلند ہے۔ ان قضیوں کا جس طرح فوراً بداہتاً علم و یقین ہے
اسی طرح عالم حادث ہے اس کا بھی علم و یقین ہوجاتا لیکن ایسا نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ ان کے

موضوعات ان قضیوں کی ذاتیں جس طرح ان کے محمولات کی حامل ہیں اس طرح
اس قضیہ یعنی عالم حادث ہے کے قضیہ کے موضوع کی ذات یعنی عالم اس کے محمول یعنی
حادث کی حامل نہیں ہے ورنہ اس کا بھی یقین اسی طرح ہوجاتا بلکہ عالم کی ذات کسی
اور شے کی حامل ہے اور وہ شے حقیقتہً عالم پر محمول ہے۔ یعنی عالم کا عین یا جز
یا منضم یا منتزع ہے اور وہ شے محمول عالم حامل حادث ہے اور حادث اس
شے کا حقیقتہً محمول ہے اور اسی شے کے واسطے سے حادث عالم کا محمول بنا ہے۔
حقیقتہً براہ راست عالم کا حادث محمول نہیں ہے پس اسی شے کی تلاش و فکر و نظر ہے اور وہی شے
حداوسط ہے یہاں عالم کیلئے ایک ایسا عالم کا عین یا جز یا منضم یا منتزع تلاش کرنا ہے کہ جس کا عین

یا جزیا منضم یا منتزع حادث ہو اور پھر ہم یوں تقریر کریں کہ عالم کی فلاں شے محمول ہے اور فلاں شے محمول کا حادث محمول ہے۔ لہٰذا عالم حادث کے حامل کا حامل ہوگیا اور حامل کا حامل، حامل ہوتا ہے۔ جیسے تو اپنے بڑے بچے کو اپنے کندھے پر بٹھالے پھر بڑے بچے کے کندھے پر چھوٹے بچے کو بٹھادے تو تو گویا چھوٹے بچے کو اٹھاتے ہوئے ہے لہٰذا عالم سے منتزع تغیر ہے، اور تغیر عین حدوث ہے۔ تو قضیے یوں بنے عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے۔ لہٰذا عالم حادث ہے۔

ضروری تنبیہ

علم کلام کے مسائل میں غور کرنے سے قبل یہ بات سمجھ لینی چاہیئے کہ جب بھی غلطی ہوئی ہے اور اشکال لاینحل پیدا ہوا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ ایک عالم کی چیز دوسرے عالم میں ملادی گئی ہے۔ اسی وجہ سے کتاب الٰہی میں اس کی سخت ترین ممانعت کی گئی ہے۔ (فلا تلبسوا الحق بالباطل) یعنی اصلی کو نقلی کے ساتھ نہ ملاؤ۔ اور اس کی توضیح ایک حسی مثال سے ہو سکتی ہے۔ مثلاً ۳۰ انڈے پیسے کے تین تین کے حساب سے خریدے اور ۳۰ اور انڈے پیسے کے دو دو کے حساب سے خریدے تو یہ کل ساٹھ انڈے ہوگئے اور رقم ۲۵ پیسے کی ہوگئی ۱۰ پیسے کے پہلے انڈے اور ۱۵ پیسے کے دوسرے انڈے تو کل ۶۰ انڈے ۲۵ پیسے کے ہوگئے۔ اب چونکہ ان ساٹھ میں پیسے کے تین ایک میل کے ہیں اور پیسے کے دو دو دوسرے میل کے تو گویا ۲ پیسے کے پانچ ہوگئے۔ لہٰذا دو پیسے پنجہ کے حساب سے فروخت کردیئے تو ساٹھ میں ۱۲ پنجے ہوتے ہیں تو یہ ۱۲ ٹکوں کے یعنی ۲۴ پیسے کے بکے تو دقت اس میں یہ پیدا ہوگئی کہ جس حساب سے خریدے تھے اسی حساب سے فروخت کردیئے۔ پھر ۲۴ پیسوں کے کیوں بکے، خریدے تھے ۲۵ پیسے

کہ ایک پیسہ کیوں گھٹ گیا۔ اب تجسس سے معلوم ہوا کہ ۱۲ انجوں میں سے ہر ایک پنجہ میں ۳ ایک میل کے ہیں دو دوسرے میل کے ہیں تو ۱۲ انجوں میں ۳۶ تو ایک میل کے ہوگئے۔ اور ۲۴ دوسرے میل کے ہوگئے۔ حالانکہ دونوں تیس تیس تھے۔ تو پیسے کے دو والے یعنی بڑھیا۔ ۳۰ انڈوں میں سے ۶ انڈے گھٹیا میں مل گئے جن کی قیمت ۳ پیسہ تھی ملا کر فروخت کرنے میں ۲ پیسے اٹھی۔ یہ ایک پیسہ اس لئے گھٹا کہ بڑھیا چھ عدد کو گھٹیا میں ملا دیا تھا جو مالیت ۳ پیسہ کی تھی دوسرے میل میں مل کر ۲ پیسہ کی بک گئی۔ پس یہی حال علمی مسائل کا ہے کہ جب ایک میل اور ایک۔ عالم کی چیز دوسرے میل اور دوسرے عالم میں ملا دی جائے گی تو ایسی ہی دشواریاں پیدا ہونگی اور بعض اوقات لاینحل دشواریاں پیدا ہو جائیں گی۔ چنانچہ سب سے پہلے ابلیس لعین نے ایک لائن کی چیز کو دوسری لائن میں شامل کیا یعنی حسن مادہ سے اور حسن اجزا سے حسن صورت اور حسن مرکب اس وقت ہوگا کہ جب ترکیب دینے والے کے اختیار سے اجزا اور مادہ کا وجود نہ ہوا ہو۔ اس وقت مرکب اجزا کے تابع ہوگا۔ یعنی اگر ہم کوئی چیز حسین مادہ اور حسین اجزا سے بنائیں گے تو چونکہ ہمارے اختیار سے مادہ اور اجزا متحقق نہیں ہوئے ہیں۔ اس لئے ہماری صنعت اور ترکیب سے اچھی چیز سے اچھی ہی بنے گی اور بری چیز سے بری بنے گی لیکن اللہ تعالیٰ اگر اچھی چیز سے بری چیز بنائے اور بری چیز سے اچھی بنائے تو وہ بنا سکتا ہے۔ اس لئے کہ مادہ اور اجزا اسی کے اختیار اور قدرت سے بنے ہیں — وہاں تحقق میں مادہ کو دخل نہیں ہے۔ صرف اختیار اور مشیت کافی ہے لہٰذا وہاں اچھی چیز سے بری اور بری سے اچھی بن سکتی ہے۔ لعین اول نے فعل الٰہی کو اور فعل خالق کو مخلوق کے فعل میں شامل کر دیا اسی وجہ سے لعنت

کا مستوجب ہوا۔ اور اسی لعین نے اپنے متبعین فلاسفہ کو یہی التباس سکھایا (غور کا مقام ہے) اولاً ان اساطین حکمت نے شئ کو نفی اثبات میں دائر کیا یعنی شے یا ہوگی یا نہیں ہوگی اور یہ حذاق حکمت یہ نہ سمجھے کہ یہ حصر جب صحیح ہوگا کہ جب شے میں وجود اور عدم کی قابلیت اور استعداد ہو۔ اس شے کی بابت یہ حصر صحیح ہوسکتا ہے کہ جس شے میں وجود و عدم کی صلاحیت ہے۔ اور جس شے میں وجود و عدم کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ اس شے میں یہ تشقیق اور یہ حصر صحیح نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا مخلوق میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ یا موجود ہے یا معدوم اور وجود و عدم کے جملہ آثار یعنی علم و قدرۃ و حکمت وغیرہ ان سب میں تشقیق ہوگی یعنی یہ شی یا عالم ہے یا عالم نہیں ہے یا قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ یا حکیم ہے یا حکیم نہیں ہے۔ لیکن خالق عالم میں چونکہ صلاحیت نہ وجود کی ہے نہ عدم کی کیونکہ وہاں تو صرف فعلیۃ ہی ہے یعنی وجود محض بالفعل ہے۔ وہاں یہ تشقیق کیسے صحیح ہوسکتی ہے۔ لعین اول نے ان کو یہ باطل قاعدہ سمجھا کر خالق کے احکام اور حالات کو مخلوق کے احکام اور حالات میں داخل کروا دیا اور انہوں نے فلسفہ الہٰی مابعد الطبعۃ وضع کیا جس کے قریباً کل مسائل موہوم اور مشکوک ہیں ــــ عنقریب جہاں جو مسئلہ علم کلام میں آئے گا اس کی ہم تشریح کرکے غلطی بیان کریں گے اس کا اثر علماء اعتزال اور علماء سنت پر بھی پڑا ہے۔ جیسے تقدیر کے مسئلہ میں دشواری کا سبب یہی ہے کہ حصۂ فعل کو جو اور عالم میں تھا عالم فعل میں شامل کردیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جس طرح اس دلیل سے جبر عبد ثابت ہوتا ہے جبر باری تعالیٰ بھی جوں کا توں لازمی ہے اور جیسے کہ ارسطو نے زمانہ کو زمانیات میں شامل کرکے عدم زمان کو وجود زمان پر مقدم ٹھہرا کر قدم زمان کا قائل ہوا۔ عنقریب اس کی تفصیل آتی ہے۔ اور جیسے کہ تمام فلاسفہ نے اپنے رب کو مخلوق

علل میں شامل کرکے علت مضطرہ ٹھہرا کر قدم عالم کے قائل ہوئے اور جیسے کہ
علمار ظاہر شریعت نے علمار باطن کے حالات کو شریعت ظاہرہ میں شامل کرکے ان
کی تکفیر یا تفسیق کی حالانکہ ہر عالم کا حکم جدا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ عالم عدد
میں مربع کا دگنا مربع نہیں ہوتا اور عالم مقدار میں بحکم عروس مربع کا دو چند
مربع ہوتا ہے۔ اسی طرح محسن کشی اور بغیر جرم سابق کے ایزا رسانی عالم شریعت
میں حرام ہے لیکن عالم لدنی میں یہ روا ہے جیسے کشتی کا توڑنا اور قتل معصوم
خضر علیہ السلام سے واقع ہوا۔ عالم بیداری میں زنا موجب رجم ہے اور عالم منام
میں موجب رجم نہیں ہے۔ الغرض بیشتر مشکلات صرف اسی وجہ سے ہیں کہ ایک
عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں شامل کر دیا گیا ہے۔ (مثلاً کتنا مشکل مسئلہ ہے
کہ آئمہ متقدمین اس کو لاینحل اور صعب بنایا کہ فعل یا حرف محکوم علیہ نہیں ہوتا
حالانکہ اسی مثال میں فعل یا حرف محکوم علیہ ہے۔ یعنی فعل محکوم علیہ نہیں ہوتا
اور حرف بھی محکوم علیہ نہیں ہوتا۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ اسی مثال میں فعل بھی
محکوم علیہ ہے اور حرف بھی محکوم علیہ ہے اور اس کا حل اس وقت تک نہیں
ہو سکا اور اس قید سے کچھ فائدہ نہیں ہے کہ حرف ملحوظ بالاستقلال ہو۔ تو
محکوم علیہ ہو سکتا ہے ورنہ نہیں اور یہ کہنا کہ اس مثال میں فعل فعل نہیں ہے۔
حرف حرف نہیں ہے۔ بلکہ اسم ہے تو یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس مثال میں
فعل یا حرف اگر اسم ہوگا تو معنی یہ ہوں گے کہ اسم محکوم علیہ نہیں ہوتا۔ میں
کہتا ہوں کہ محکوم علیہ نہیں ہوتا یہ کس محکوم علیہ کی خبر ہے۔ جس کی بھی یہ خبر ہے
قطعاً وہ محکوم علیہ ہے اور قطعاً وہ محکوم علیہ ہوتے ہوئے وہ محکوم علیہ
نہیں ہے اور یہ سراسر تناقص ہے)
مثلاً کسی قائل کا یہ قول کہ میرا یہ کلام جھوٹا ہے اس کو جذر اصم یعنی لاینحل

اشکال بتایا گیا ہے۔ کیونکہ اس کا کذب اس کے صدق کو اور اس کا صدق اس کے کذب کو مستلزم ہے۔ آخر زمانہ میں محقق دوانی نے اس کا حل کیا ہے کہ یہ کلام خبری نہیں ہے بلکہ انشاء ہے۔ اس جواب کو متاخرین نے پسند کیا ہے۔ حالانکہ یہ جواب بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ انشاء کلام تام ہے۔ اور یہ مرکب تام ہے ہی نہیں اور یہی حق جواب ہے۔ یعنی مرکب ناقص کو مرکب تام میں داخل کر کے اس کو کلام خبری بنا دیا ہے جس کی وجہ سے یہ اشکال پیدا ہوا ہے اور مرکب ناقص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کلام میں یہ کا اشارہ پورے کلام کی طرف ہے۔ اور پورے کلام میں یہ بھی شامل ہے اور چونکہ اشارہ مشار الیہ سے خارج ہوتا ہے اور یہاں مشار الیہ میں داخل ہے اس لئے یہ ترکیب صرف لفظی ہے۔ اور بے معنی ہے۔ لہٰذا یہ مرکب ناقص بے معنی ہے۔ یہ نہ خبر ہے نہ انشار ہے۔ اسی طرح یہ اشکال ہے کہ کل کے لئے جو حکم ثابت ہے وہ حکم جزء کے لئے ثابت ہے۔ اور اسی نظریہ پر منطق کی شکل اول کا مدار ہے جس پر تمام نتائج مرتب ہیں۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ کل کے لئے کلیتہ اور جزء سے اعظمیت ثابت ہے اور جزء کے لئے نہ کلیت ثابت ہے نہ اعظمیت ثابت ہے یہاں بھی یہی خرابی ہے کہ کل بمعنی جمیع اجزاء کو کل بمعنی ہیئت میں داخل کر دیا ہے۔ اور کلیتہ اور اعظمیتہ اجزاء کے واسطے سے کل بمعنی ہیئت کو لاحق نہیں ہوتی تاکہ حکم کل جزء کی طرف منتقل ہو جائے۔

اسی طرح الٰہیات کے مسائل ہیں۔ اکثر ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں شامل کیا گیا ہے۔ مثلاً اللہ تعالےٰ اپنی مثل بنانے پر قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ اگر قادر ہے تو شریک باری اور مثل باری ممکن ہو گیا اور اگر قادر نہیں ہے تو عاجز ہو گیا۔ اس کا حل یہ ہے کہ قدرۃ اور عجز میں تشقیق صرف ممکنات میں ہے۔ اللہ تعالےٰ کو ممکنات میں شامل کر دیا۔ اس کی وجہ سے یہ دقت پیدا ہوئی

جو لاینحل ہے۔ پس جب ایک لائن کی چیز دوسری لائن میں شامل ہو کر مغالطہ
پیدا کرے اس کا حل صرف یہ ہے کہ اس کو دوسری لائن سے نکال لیا جائے اور کوئی
حل نہیں ہے۔ جیسا کہ عنقریب مسائل میں ہم بیان کریں گے۔ علم کلام کے مسائل میں
غور کرنے سے قبل یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیئے کہ جب ایک حکم کسی شے کیلئے ثابت
ہوا اور وہی حکم کسی دوسری شے سے منفی ہو تو وہ دونوں شئیں آپس میں بھی ایک
دوسرے سے منفی ہو جائیں گی جیسے حرارت آگ کے لئے ثابت ہے اور برف
سے منفی ہے۔ یعنی آگ گرم ہے۔ اور برف گرم نہیں ہے۔ تو آگ اور برف
بھی آپس میں ایک دوسرے سے منفی ہو جائے گی یعنی آگ برف نہیں ہے
اور یہی منطق کی شکل ثانی ہے۔ اور اللہ تبارک وتعالیٰ کے قول سے
ثابت ہے۔ اور وہ یہ ہے (اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شئ
قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسیٰ) جب یہودیوں نے کہا کہ
اللہ تعالیٰ نے کسی بشر پر کوئی شئے نازل نہیں کی، کہہ دے کہ موسیٰ علیہ السلام
جو کتاب لائے تھے وہ کس نے اتاری تھی۔ یعنی حاصل یہ ہے کہ اور کوئی بشر
منزل من اللہ نہیں ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ موسیٰ بشر نہیں ہے۔ اور یہ باطل ہے
تو لابد یا دونوں مقدمے باطل ہیں یا ایک باطل ہے تو یہ مقدمہ کہ موسیٰ منزل
من اللہ ہے یہ تو عند الفریقین باطل نہیں ہے۔ لہٰذا یہ موقع کہ کوئی بشر منزل
من اللہ نہیں ہے۔ یہی باطل ہے۔ اور اس کا بطلان شکل ثانی کی صحت پر ہے
اور شکل ثانی شکل اول پر موقوف ہے۔ لہٰذا یہ دونوں شکلیں حق ہیں۔ علم کلام
میں بیشتر ان ہی دونوں شکلوں کا استعمال ہوتا ہے۔ سو یہ دونوں کلام الٰہی سے
ثابت ہو گئیں۔ علم کلام میں غور کرنے سے قبل یہ بات بھی خیال کرنی چاہیئے کہ اجتماع النقیضین
باطل ہے اور یہ اللہ تعالےٰ کے اس قول سے ثابت ہے؛

(ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون) کیا عالم اور جاہل برابر ہے۔ اس سوال کا جواب دینا اس کی ہدایت کی دلیل ہے کیونکہ ہر شخص اس کا جواب جانتا ہے۔ اور غور کرنے سے قبل اس بات کو سمجھ لینا چاہئیے کہ ہر شے کو عدد لاحق ہے اور ہر شے معروض عدد ہے کیونکہ عدد یا ہر شے کو عارض ہے یا کسی شے کو بھی عارض نہیں ہے۔ یا بعض کو عارض ہے بعض کو عارض نہیں ہے تو یہ کہنا کہ کسی شے کو بھی عدد عارض نہیں ہے۔ بداہتہ باطل ہے کیونکہ دن رات اشیاء میں عدد کا استعمال ہو رہا ہے۔ اور برابر اشیاء کو گنا جا رہا ہے۔ لہٰذا یہ شق باطل بداہتہً ہے۔ اور یہ کہنا کہ بعض کو عارض نہیں ہے۔ یہ بھی باطل ہے۔ اس لئے کہ جہاں سے بھی گنتی شروع ہوگی یعنی سلسلۂ موجودات میں سے جس چیز سے بھی گنتی شروع ہوگی اس چیز سے قبل کی شئ بقدر ایک کے مقدم ہوگی اور اس سے قبل بھی بقدر ایک کے مقدم ہوگی اور اسی طرح برابر سلسلہ اعداد کا بحسب مراتب معدات جاری رہیگا تو یہ کہنا کہ عدد بعض اشیاء کو عارض ہے بعض کو عارض نہیں ہے۔ یہ غلط ہے۔ جب یہ شق بعض کو عدد عارض نہیں ہے۔ یہ باطل ہوگئی اور یہ شق کہ کسی شے کو بھی عدد عارض نہیں ہے۔ یہ بھی باطل ہوگئی تو لابد تیسری شق یعنی ہر شے کو عدد عارض ہے۔ اور ہر شے معدود ہے۔ یہ شق ثابت ہوگئی۔ اللہ تبارک وتعالےٰ نے فرمایا (واحصی کل شئ عددا) ہر شے کو عدد سے گھیر لیا ہے۔ یعنی ہر شے معدود بہ عدد ہے۔ غور کر یہ مقدمہ تسلسل کے ابطال میں نہایت مفید ہے۔

علم کلام میں غور کرنے سے پہلے یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیئے کہ حذاق حکماء اور قدماء متکلمین کے نزدیک عدم دلیل کو عدم مدلول لازم نہیں ہے۔ اور انہوں نے اس دعوے کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ اگر عدم دلیل کو عدم مدلول لازم ہوگا تو ازل میں باری تعالےٰ معدوم ہو جائے گا۔ کیونکہ عالم، باری تعالےٰ کے وجود کی دلیل ہے۔ ازل عالم

کا ازل میں عدم ہے۔ تو ازل میں عدم عالم سے ازل میں عدم باری تعالےٰ لازم آیا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل غلط ہے۔ اس لئے کہ عالم وجود باری تعالےٰ پر دلیل نہیں ہے۔ بلکہ عالم چونکہ صنعت صانع ہے۔ اس سے عالم صرف صانع عالم پر دلیل ہے۔ اور عدم عالم فی الازل سے عدم صانعیت فی الازل لازم آتی ہے اور یہ حق ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی صانعیت ازل میں نہیں ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ قبل تعمیر عدم تعمیر ہے اور اس عدم تعمیر سے عدم معمار لازم نہیں آتا۔ ہاں بیشک عدم صانعیت معمار لازم ہے اور اس میں کچھ ہرج نہیں ہے غور کر اور تحقیق یہ ہے کہ دلیل اگر علت کے مرتبہ میں ہے تو بیشک عدم دلیل کو عدم مدلول لازم ہے اور اگر علت نہیں ہے تو ہو سکتا ہے کہ عدم دلیل کو عدم مدلول لازم نہ ہو۔

علم کلام کے سمجھنے سے قبل نہایت ضروری ہے کہ یہ سمجھ لیا جائے کہ تسلسل باطل ہے۔ یعنی مقدار اور عدد کی لاتناہی باطل ہے۔ یعنی کوئی مقدار لاتناہی نہیں ہے۔ اور کوئی عدد اور کوئی تعداد لاتناہی نہیں ہے۔ اللہ تبارک تعالیٰ نے فرمایا۔ (وما نُنَزِّلُہٗ الا بقدر معلوم) ہر شے کو ہم ایک معین مقدار کے ساتھ اتارتے ہیں۔ (انا کل شئی خلقناہ بقدر) ہم نے ہر شے کو ایک خاص مقدار اور اندازہ سے پیدا کیا ہے۔ (واحصیٰ کل شئی عددا) ہر شے کو عدد سے گھیر لیا ہے یعنی ہر شے کو عدد لاحق ہے۔

تسلسل کے جتنے دلائل اب تک بیان کئے گئے ہیں وہ سب ناقص ہیں میں کہتا ہوں۔

ہر عدد اور ہر مقدار دوسری عدد اور دوسرے مقدار کے مقابلے میں ناقص ہے۔ یا برابر ہے یا زائد ہے اور یہ بات حس اور مشاہدہ سے ہر ایک کو معلوم ہے یعنی مقدار اور عدد میں یہ تینوں نسبتیں متحقق ہیں۔ یہ تینوں نسبتیں متصور

ہیں۔ اور لاتناہی متصور نہیں ہے۔ لہٰذا یہ تینوں لاتناہی نہیں ہیں۔ نسبت نقصان کا لاتناہی نہ ہونا بالکل ظاہر ہے نسبت مساوات کا لاتناہی نہ ہونا بھی بالکل ظاہر ہے۔ نسبت زیادہ قطعاً متصور ہے۔ اور متصور جب ہی ہو سکتا ہے کہ جب اس کے لیے نہایت ہو یعنی بغیر نہایت شئ متصور ہو نہیں سکتی۔ لہٰذا مقدار اور عدد میں لاتناہی محال ہے۔ خلاصہ اس دلیل کا یہ ہے کہ مقدار و عدد میں یہ تینوں نسبتیں متحقق ہیں اور لاتناہی میں یہ تینوں نسبتیں متحقق نہیں ہیں۔ نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ مقدار و عدد میں لاتناہی نہیں ہے۔ توضیح یہ ہے کہ جس زیادہ پر اضافہ اور زیادتی نہ ہو سکے وہ زیادہ عالم میں متحقق نہیں ہے۔ کیونکہ ہر زیادہ پر زیادتی ہو سکتی ہے۔ اور جس شے پر زیادتی ہو سکتی ہے وہ قطعاً ذی نہایت ہے۔ لہٰذا یہاں کوئی زیادتی ایسی نہیں ہے کہ جس پر زیادتی نہ ہو سکے اور ایسی کمی اور مساوات اور زیادتی کہ جس پر زیادتی ہو سکتی ہے وہ قطعاً ذی نہایت اور متناہی ہے۔ لہٰذا عالم میں لامتناہی محال ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جسم اگر کروی شکل پر ہے تو لابد کرہ دائرہ پر مشتمل ہے۔ اور دائرہ اپنے قطر سے تقریباً تگنا ہے۔ لہٰذا ہر جسم کروی محدود ہے۔ اور اگر غیر کروی شکل پر ہے۔ تو یقیناً خط پر مشتمل ہے۔ اور ہر خط گردش سے دائرہ بن سکتا ہے۔ اور دائرہ دوسرے دائرہ پر گردش سے کرہ بن سکتا ہے۔ اور اس صورت میں پھر وہ تحدید لازم آتی ہے جو کروی شکل میں لازم آئی تھی۔ اس کے علاوہ ہر جسم شش جہت سے گھرا ہوا ہے تو گویا جسم کی حقیقت میں محدود ہونا داخل ہے کیونکہ جسم کی حقیقت یہ ہے کہ وہ طویل عریض عمیق ہو اور تینوں کی دو دو طرفیں ہیں۔ لہٰذا طول و عرض و عمق کو جہات ستہ سے گھرا ہوا ہونا لازم ہے۔ لہٰذا ہر مقدار متناہی ہے اور ہر مقدار کو عدد لاحق ہے۔ لہٰذا اعداد بھی متناہی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اگر مقادیر اور اعداد

لامتناہی یعنی لا اول ہوں گے تو لا اول اور لامتناہی ہونے کی صورت میں ہر مرتبہ پر لامتناہی ہوں گے۔ مثلاً ایام اگر لامتناہی ہوں گے تو آج تک بھی لامتناہی ہیں اور آج سال بھر پہلے بھی اور سو سال پہلے بھی اور ہزار سال پہلے بھی اور اسی طرح لاانتہا مراتب پہلے بھی لامتناہی ہوں گے تو ہر سکنڈ اور ہر منٹ اور ہر گھنٹہ اور ہر روز اور ہر ہفتہ اور ہر مہینے اور ہر سال پر لامتناہی ثابت ہو گی اور لامتناہی کے افراد چونکہ لامتناہی ہیں اس لئے ہر فرد پر لامتناہی متحقق ہو گی۔ تو گویا جتنے افراد ہیں لامتناہی کے اتنی ہی لامتناہیاں متحقق ہوں گی۔ اور افراد چونکہ لامتناہی ہیں تو لابد لامتناہی لامتناہیاں متحقق ہو گئیں اور اس وقت ایک فرد ایک لامتناہی کے برابر ہو گیا۔ یعنی جتنے افراد ہیں۔ اتنی ہی لامتناہیاں ہو گئیں تو فرد سلسلہ لامتناہی کے برابر ہو گیا اور یہ بداہتاً باطل ہے۔ لہٰذا لامتناہی باطل ہے۔ جاننا چاہیئے کہ سلسلہ لا اول معروض کا ہر جز مرکب ہے۔ اور ہر مرکب اپنے اجزاء سے موخر بالزمان ہے۔ یعنی اجزا کا زمانہ مقدم ہے اور مرکب کا زمانہ موخر ہے۔ لہٰذا تمام مرکبات خواہ متناہی کے سلسلہ کے ہوں بالفرض محال لامتناہی سلسلہ کے ہوں سب اپنے اجزا سے پیچھے ہیں اور موخر ہیں اور ان کے اجزا ان سے مقدم ہیں تو لابد سلسلہ کے لئے اول موجود ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھ لو کہ زمین ہر مرکب سے مقدم ہے۔ آسمان ہر مرکب سے مقدم ہے۔ سورج اور چاند ہر مرکب سے مقدم ہیں۔ یعنی ایک وقت تھا کہ جب سورج چاند زمین آسمان تھے لیکن جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان نہ تھے بس یہی معنی ہیں سلسلے کے لئے اول ہونے کے اور یہی معنی ہیں۔ عالم کے حادث ہونے کے اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے اس قول میں اس دلیل کو بیان فرمایا ہے۔

(خلق الانسان من طین) یعنی انسان کی ابتداء آفرنش مٹی ہے

لہٰذا اول انسان ثابت ہے اسی طرح حیوانات اسی طرح نباتات وجمادات۔
اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ مفردات ذی انتہا ہیں اور ذی اول ہیں اور مرکبات کے لئے بھی ابتدا ہے۔ کیونکہ وہ مرکبات مفردات سے بنے ہیں تو عالم مفرد ہو یا مرکب ہر صورت میں ذی نہایت اور ذی اول ہو گیا۔

اب ہم چند دلائل ابطال سلسلہ لا اول پر جو حکما اور علما نے بیان کئے ہیں وہ نقل کرتے ہیں اور وہ سب کے سب کمزور ہیں۔ امام غزالی نے احیاء العلوم میں برہان زوج و فرد نقل کی ہے۔ جس کی تقریر یہ ہے کہ حوادث لامتناہیہ یا زوج ہیں یا فرد۔ زوج جو دو پر پورا تقسیم ہو جائے۔ فرد جو ایک کمی یا بیشی سے زوج ہو جائے۔ بہر صورت نصف اول اور آخر سے گھرا ہوا ہے۔ مثلاً ۱۰۰ کا نصف پچاس ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک یعنی اول عدد ا اور پچاسویں (یعنی آخر عدد) سے گھرا ہوا ہے جب ایک نصف محدود ہے تو دونوں نصف محدود ہیں۔ کیونکہ محدودوں کا مجموعہ محدود ہوتا ہے۔ اس لئے اس سلسلے کا مجموعہ بھی محدود ہو گیا اور متناہی ہو گیا۔ اس دلیل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ بہت مضبوط اور قاطع ہے۔ متقدمین کی کتابوں میں اکثر یہ دلیل ملتی ہے۔ مگر میرے نزدیک یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ سلسلہ پورا کا پورا زوج اور فرد اس وقت ہو گا کہ جب یہ سلسلہ پہلے زوج اور فرد پر یعنی ایک اور دو پر مشتمل ہو اور سلسلہ لا اول ایک اور دو پر مشتمل ہے ہی نہیں۔ یعنی جب سلسلہ کو لامتناہی فرض کیا اور لا اول فرض کیا تو اس سلسلے کے لئے اول یعنی ایک ہے ہی نہیں تو دو کہاں سے ہو اور تین کہاں سے ہو اور چار کہاں سے ہو گا۔ لہٰذا لا اول ہونے کے تقدیر پر سلسلہ کا زوج اور فرد ہونا غیر مسلم ہے بلکہ باطل ہے
ابن حزم نے کہا کہ سلسلہ لا اول کے لئے اول نہ ہو گا۔ تو ثانی نہ ہو گا۔ ثانی نہ ہو گا تو ثالث نہ ہو گا ثالث نہ ہو گا تو رابع نہ ہو گا۔ حتیٰ کہ اگر اول نہ ہو گا تو سارا

سلسلہ ہی نہ ہوگا۔ لیکن سلسلہ موجود اور متحقق ہے۔ تو لابد سلسلے کے لئے اول ہے
اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اول کی نفی کو سلسلے کی نفی لازم ہے اور سلسلے کی نفی
کی نفی متحقق ہے۔ لہذا اول متحقق ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو سلسلہ اول وثانی وثالث
وغیرہ پر مشتمل ہے بیشک وہاں اول کی نفی سے سلسلے کی نفی ہوجائے گی۔ لیکن
یہ سلسلہ تو لا اول مفروض ہے۔ یہ اول اور ثانی اور ثالث پر مشتمل ہے ہی نہیں
تو یہاں اول کی نفی کے سلسلے کی نفی قطعاً لازم نہیں ہے۔ غور کرکہ حکمانے برہان
تطبیق کی تعریف کی ہے اس برہان تطبیق کا خلاصہ یہ ہے کہ ازل سے طوفان
نوح علیہ السلام تک ایک سلسلہ ہے اور ازل سے آج تک ایک سلسلہ ہے ظاہر
ہے کہ ازل سے طوفان نوح علیہ السلام تک کا سلسلہ ازل سے آج تک کے
سلسلے سے چھوٹا ہے اور بڑے سلسلہ کی زیادتی چھوٹے سلسلے سے جب ہی متصور
ہوسکتی ہے۔ جب ایک کو دوسرے پر منطبق کریں اس انطباق سے چھوٹا
ختم ہوجائے گا اور بڑا اتنا زیادہ ہوگا کہ جتنا بعد میں زیادہ ہے۔ یعنی طوفان
نوح علیہ السلام کے زمانہ سے آج تک کے زمانہ کی مقدار کے برابر بڑا چھوٹے
سے زیادہ ہوگا اور اس صورت میں دونوں بڑے اور چھوٹے محدود ہوجائینگے
یہ ہے برہان تطبیق کا خلاصہ میں کہتا ہوں کہ تطبیق وہم میں ہے۔ واقع میں
نہیں ہے۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ یہاں ذی اول کو ذی اول پر منطبق
کیا ہے کیونکہ مبدہ کی جانب سے لا اول ہے اور لا اول کی طرف سے تطبیق
ہو نہیں سکتی تو لابد منتہا جو در حقیقت ذی اول ہے ادھر سے تطبیق ہوئی
ہے۔ اور یہ منتہا فرضی ہے۔ کیونکہ جس طرح سلسلہ لا انتہا مبدہ ہے اور ماضی
میں ہے اسی طرح وہ سلسلہ لا انتہا منتہا ہے اور مستقبل میں ہے لہذا تطبیق واقعی
اور حقیقی محال ہے بعض حکمانے برہان تضعیف بیان کی ہے یعنی سلسلہ کے

اعداد کا دوچند کیا اور دوچند جس کا دوچند ہے اس سے زائد ہے اور زائد کی زیادت ناقص کے انقطاع کے بعد ہوتی ہے۔ لہذا سلسلہ منقطع ہو گیا اور تیرا دل چاہے تو برہان تنصیف بنالے یعنی سلسلہ کا نصف کیا اور نصف قطعاً محدود اور دو محدود مل کر محدود۔ یہ سب غلط باتیں ہیں کیونکہ یہ سلسلہ لا اول ہے۔ اس لئے نہ دوچند ہو سکتا ہے۔ نہ نصف ہو سکتا ہے نہ زوج ہو سکتا ہے۔ نہ فرد ہو سکتا ہے کیونکہ یہ نسبتیں سب کی سب محدود اور متناہی اور ذی اول کی ہیں۔ بعض نے کہا کہ سلسلہ لامتناہی کا ہر جز محدود ہے۔ اور محدود پر جب محدود کا اضافہ ہوگا تو محدود ہوگا لہٰذا یہ سلسلہ محدود ہے۔ میں کہتا ہوں کہ محدود پر اگر محدود مرتبہ اضافہ ہو تب تو بیشک یہ سلسلہ محدود ہوگا۔ لیکن جب محدود پر لامحدود مرتبہ اضافہ ہو تو کیسے یہ سلسلہ محدود ہو سکتا ہے۔ یہ لوگ اس بات کو سمجھے نہیں حکمانے مقدار کی لاتناہی کے ابطال میں برہان سلمی بیان کی ہے۔ اس کی تقریر یہ ہے کہ ایک زاویہ منفرجہ فرض کیا جس کی شکل یہ ہے یعنی زاویہ قائمہ سے بڑا۔ ظاہر ہے کہ جوں جوں ساقین بڑھتی جائیں گی درمیانی کشادگی بڑھتی جائے گی۔ اب اگر ساقین لامتناہی جائیں گی تو درمیانی کشادگی بھی لامتناہی ہوگی۔ حالانکہ درمیانی فاصلہ ساقین سے گھرا ہوا ہے لہذا لاتناہی کی تقدیر پر تناہی لازم آئی اور یہ محال ہے۔ تو لاتناہی محال ہو گئی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ زاویہ کے لئے اول اور ابتدا موجود ہے اور جس کے لئے اول ہو وہ لاتناہی نہیں ہو سکتی۔ متکلمین نے برہان تضائف بیان کی ہے یعنی یہ سلسلہ لامتناہی علت و معلول پر مشتمل ہے یعنی اس سلسلہ کا ہر جز پچھلے کی علت ہے اور اگلے کا معلول ہے۔ مثلاً ہر شخص اپنے باپ کا بیٹا اور اپنے بیٹے کا باپ ہے۔ اب ہم نے آخری معلول فرض کیا تو اس کے لئے علت تو ہے مگر وہ کسی کی علت نہیں اور سلسلے میں ہر جز علت و

معلول ہے لیکن یہ آخری معلول معلول ہے۔ علت نہیں ہے۔ تو لابد سلسلے کے اول میں علت ہونی چاہیے کہ جو علت ہو اور معلول نہ ہو اور یہ علت ہی سلسلے کا اول ہے۔ نصیر طوسی نے اس دلیل کو مستحکم بتایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آخری معلول فرض کرنا یہ فرضی ہے۔ سلسلہ تو لاتناہی جا رہا ہے یہاں نہ اول ہے نہ آخر (غور کرو)

میر سید شریف نے شرح مواقف میں یہ دلیل نقل کی ہے کہ یہ سلسلہ ممکنات کا ہے اور ممکنات تمام واجب تک منتہی ہوتے ہیں کیونکہ ممکن کا وجود واجب کے بغیر محال ہے۔ جبکہ تمام ممکنات کا مبدء واجب ہے تو لابد یہ سلسلہ واجب پر ختم ہو گیا اور اس کے لئے اول اور ابتدا ہو گئی۔ بحر العلوم عبد العلی نے نے اس دلیل کو شرح مسلم میں برہان اتم بتایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ناتمام ہے بلکہ غلط ہے کیونکہ واجب کا ثبوت تسلسل کے انقطاع پر موقوف ہے اب اگر تسلسل کا انقطاع اور ابطال واجب پر موقوف ہوگا تو دور لازم آئیگا خلاصہ یہ ہے کہ واجب ثابت ہی نہیں ہو سکتا۔ تا وقتیکہ تسلسل باطل نہ ہو اور یہاں تسلسل باطل کیا جا رہا ہے۔ ثبوت واجب سے یہ دور نہیں تو کیا ہے میں کہتا ہوں کہ اگر واجب تسلسل کے ابطال کے علاوہ کسی اور دلیل سے بھی ثابت ہو جائے تو محض ثبوت واجب سے بھی تسلسل باطل نہیں ہوتا کیونکہ تمام اساطین حکمت اور حذاق حکما ء واجب کو ثابت کرتے ہوئے سلسلہ کو لا اول قرار دے رہے ہیں کیونکہ مبدء اول ان کے نزدیک فاعل بالایجاب ہے اور فعل ایجابی لا اول ہے یعنی جب سے خدا ہے جب ہی سے اس کی مخلوق ہے اور خدا لا اول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر فاعل بالایجاب ہونا بھی باطل ہو جائے اور فاعل بالاختیار ہونا بھی ثابت ہو جائے جب بھی تسلسل باطل نہیں ہوتا کیونکہ جب سے خدا ہے جب ہی سے وہ فاعل

بالاختیار ہے اور قادر مطلق ہے۔ یعنی فاعل بالاختیار مع اختیار کے ازلی اور لا اول ہے لہٰذا سلسلہ افعال لا اول ہے اور یہی عقیدہ تمام علمار فلاسفہ کا ہے۔ لہٰذا فاعل مختار ہونے کی صورت میں بھی تسلسل باطل نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ تمام دلائل ناقص ہیں۔ اور حق وہی ہے جو اوپر میں نے بیان کر دیا۔ یعنی لاتناہی یا عدد میں ہے یا مقدار میں اور دونوں میں کمی بیشی اور مساوات متحقق ہے اور یہ تینوں نسبتیں صفت نہایت ہیں۔ بلکہ نہایت ہیں اور نہایت معقول ہے اور متصور ہے۔ اور لانہایت نامعقول اور نا متصور ہے کیونکہ لانہایت 'وہ زیادہ' ہے کہ جس پر زیادہ نہ ہو سکے اور جہاں میں کوئی ایسی "زیادہ" متصور نہیں ہے کہ جس پر زیادہ نہ ہو سکے کیونکہ یہاں ہر 'زیادہ' پر خواہ عددی ہو خواہ مقداری ہو زیادہ متصور بھی ہے اور متحقق بھی لہٰذا ایسی 'زیادہ' کہ جس پر زیادہ نہ متحقق ہو نہ متصور ہو نہ متحقق ہے نہ متصور ہے لہٰذا ایسی 'زیادہ' یعنی لاتناہی محال ہے۔

جاننا چاہیئے کہ عدد کے لئے اول موجود ہے۔ یعنی ایک[۱] پھر دو[۲] پھر تین[۳] وغیرہ اب اگر معدودات لا اول ہیں تو گنتی کہاں سے شروع ہو گی۔ یا تو ایسے معدود سے شروع ہو گی کہ جس سے اوپر اور جس سے پہلے کوئی اور معدود نہیں ہے۔ اور یہی حق ہے تو معدود کے لئے اول ہو گیا۔ یا ایسے معدود سے شروع ہو گی جس سے اوپر اور جس سے پہلے اور معدود ہے تو ہم پوچھتے ہیں کہ اوپر والے اور پہلے معدود سے کیوں نہیں شروع کیا یہ ترجیح بلا مرجح ہے بلکہ اوپر والے سے بھی شروع کر سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کے اوپر سے اور اسی طرح اس کے اوپر سے یہاں تک ایسے پہلے معدود سے شروع کرینگے کہ جس سے پہلے کوئی اور معدود نہ ہو۔ وہ ہی 'ایک' عددی کا معدود اور وہی حقیقی اول اور پہلا ایک ہے۔ لہٰذا اگر سلسلہ معدودات کے لئے اول نہیں ہو گا تو قطعاً سلسلہ اعداد کے لئے بھی اول یعنی ایک نہیں ہو گا لیکن سلسلہ اعداد کے لئے ایک

اور اول موجود ہے لہذا سلسلہ معدودات کے لئے بھی اول ہے اور وہی پہلا اول معدودات ہے کہ جس پر پہلا عدد ایک صادق ہے۔ اور جس طرح اول عددی سے پہلے کچھ نہیں ہے اسی طرح اول معدودی سے پہلے کچھ نہیں ہے۔ اور یہی پہلا معدود جو مصداق ہے پہلے عدد ایک کا ہی اول کائنات ہے اسی لئے اللہ تعالےٰ نے فرمایا۔

(لتعلمو عدد السنین و الحساب ما خلق اللہ ذالک
الا بالحق ط)

مخلوقات کا وجود خالق کے تکلم سے ہوا ہے تمام کائنات سامع ہے اور خالق متکلم ہے تو جس علم میں اللہ کے کلام سے بحث ہو۔ وہ علم علم الکلام کہلاتا ہے یہ جدید تعریف میں نے کردی اس علم کی۔

معاد

علمار کی ایک جماعت کا یہ خیال ہے کہ ممکن کے وقوع کی اگر مخبر صادق خبر دے تو وہ وقوع قابل تصدیق ہے اور تحقق کے لئے اس کا خبر دینا ہی کافی ہے۔ لیکن اس میں ایک خبر شرعی ہے اور ایک خبر عقلی ہے۔ اگر شرعی حصے پر نظر کی جائے تو چونکہ نبی نے کہا ہے کہ قیامت آئے گی تو یہ ٹھیک ہے، قیامت ضرور آئے گی۔ اس میں بحث کی ضرورت نہیں۔ اور عقلی یہ ہے کہ قیامت کا ہونا ممکن ہے۔ یعنی وقوع قیامت نقلی ہے کہ نبی نے کہا وقوع ضرور ہوگا۔ اور امکان قیامت عقلی ہے کہ اس کا وقوع ناممکن نہیں ہے بلکہ ممکن ہے۔

عقلی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ ایک مکان کو دیکھ کر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کبھی نہ کبھی ٹوٹے گا۔ مگر کب ٹوٹے گا یہ معلوم نہیں ہوتا۔ ہر مکان کی سامنے والی یعنی اوپر کی سطح اس کے بناؤ کی خبر دے رہی ہے اور اندرونی یعنی باطنی پچھلی سطح اس کے بگاڑ پر دلالت کر رہی ہے۔ جب تک یہ سطحیں الگ الگ ہوتی ہیں ان میں انفصال رہتا ہے یہ معلوم ہو جاتی ہیں۔ مشکل اس وقت پڑتی ہے جب یہ دونوں مل کر ایک شے ہو جائیں۔ پھر یہ دائم ہوگی۔ اندر کی سطح بگاڑ کی ہے۔ اس پر یہ اوپری سطح بناؤ کی ہے۔ گو یہ دونوں جب تک ملے رہیں گے مکان قائم رہے گا۔ مگر جب جدا ہو جائیں گے فوراً مکان گر پڑیگا۔ ہر مکان کی یہی حالت ہے۔ دو لائن ہیں ایک اندر کی لائن بگاڑ کی اور ایک اوپر کی لائن بناؤ کی۔ یعنی بگاڑ پر بناؤ ہے۔ جب اندر کی لائن اوپر کی لائن سے جدا ہوگی فوراً مکان گر پڑے گا۔ اور اگر یہ دونوں لائن ملکر گویا ایک شے بن جائیں

تو عقل کے لیئے دشوار ہوگا کیونکہ بگاڑ کی بھی وہی لائن ہے جو بناؤ کی ہے۔ اب کس کو بگاڑ پر دلالت کریں اور کس کو بناؤ پر دلالت کریں عقل کو پتہ نہیں چلے گا۔

'ٹوٹ جائے گی'۔ یہ کون سی چیز ہے جو یہ خبر دیتی ہے کہ یہ عمارت گر جائیگی مگر یہ نہیں معلوم کب گرے گی۔ یہ علم اللہ ہی کے پاس ہے۔ تو جب مکان کے گرنے کا علم ہم کو نہیں ہو سکتا تو اتنی بڑی کائنات کا علم کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ قیامت کب آئے گی۔ تمام قرآن اس سے بھرا ہوا ہے۔ انما علمھا عند اللہ۔ اس کا علم اللہ ہی کے پاس ہے۔ جگہ جگہ یہی الفاظ دہرائے گئے ہیں۔ تو یہ گرنے کا علم ہم کو اس بنیاد پر ہے کہ اوپر کی بناؤ کی سطح کا جو دوسرا یعنی پچھلا رُخ ہے وہ بگاڑ کا ہے۔ جو برابر اس بنی ہوئی شے کو بگاڑ رہا ہے دشواری وہاں ہوتی ہے جہاں انفصال ان دونوں میں نہ ہو۔ علما کی ایک جماعت یہ کہتی ہے (بڑی تعداد اہل اسلام) قیامت کا وقوع عقلی ہے۔ قیامت کا وجود عقل سے ثابت ہے۔ ان کے اصول میں آپ کو بتاتا ہوں۔ حکمت اور رحمت۔ اس کے معنی سمجھ لیں۔ ان دونوں الفاظ کے مفہوم کے بارہ میں جو نظریہ قائم کر لیا ہے۔ اصل میں وہ غلط ہے۔ تمام دنیا کی قوموں کو اشتباہ ہوا ہے۔ حکمت کے معنی جو رائج ہیں وہ تین ہیں۔

۱۔ حکیم وہ ہے جس کے فعل میں کوئی اختلال نہ ہو۔ محکم ہو۔ یا ایسا فعل ہو جو قابل اعتراض نہ ہو یا اس کا فعل جلب منفعت اور دفع مضرت کیلئے ہو۔ یہاں جو عام معنی رائج ہیں وہ یہ ہیں کہ اس کا فعل لغو نہ ہو یعنی کسی نہ کسی مقصد کے لیئے ہو۔ بے مقصد نہ ہو اور مقصد دو ہیں۔ یا جلب منفعت یا دفع مضرت۔ مگر خدا کے لیئے یہ معنی نہیں لگتے۔ کیونکہ وہ مضرت اور منفعت

ان دونوں مقاصد سے پاک ہے۔ یہ دونوں اس کی مخلوق ہیں اور وہ ان سے غنی ہے۔ ان کی طرف محتاج نہیں اور مخلوق خالق کے پیچھے ہے اور جو شے پہلے ہوتی ہے۔ اس کو پچھلی شے کی نہ حاجت ہوتی ہے، نہ ضرورت۔ غنی کے معنی یہ ہیں کہ اس کو کسی شئے کی حاجت نہیں ہے۔ اگر وہ محتاج ہوتا تو جب سے وہ ہے یہ شے بھی ہوتی۔ کیونکہ اگر اس کی حاجت ہوتی تو ازل میں بھی وہ شے موجود ہوتی۔ مگر چونکہ ازل میں یہ موجود نہیں تھیں بلکہ یہ بعد میں خلق کی گئیں۔ تو اللہ ان سے غنی ہے۔ بے نیاز ہے اور پاک ہے۔ ان سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے تو اس کا کوئی فعل دفع مضرت یا جلب منفعت کے لئے نہیں ہوگا کہ وہ ان دونوں سے پاک ہے۔

ایک جماعت کہتی ہے کہ اس کا کوئی فعل مصالح اور حکمت سے خالی نہیں ہے۔ علمائے اسلام کی بڑی جماعت اسی خیال کی ہے۔ لیکن ان کو اشتباہ ہو گیا۔ وہ دھوکہ کیا ہے اسے سمجھ لیں۔ ایک تو ہے فعل اور ایک ہے مفعول جس کے ساتھ فعل متعلق ہوا۔ یعنی فعل کا نتیجہ، ان دونوں کو خلط ملط کر دیا۔ ھذا خلق اللہ۔ خلق مصدر ہے مگر یہاں مخلوق کے معنی میں ہے۔

تخلیق اور شے، خلق اور شے ہے۔ مخلوق اور شے ہے خلق اور شے ہے مگر یہاں ایک ہی لفظ دونوں معنوں میں استعمال ہو رہا ہے۔ خدا کے فعل کے لئے کوئی غایت نہیں۔ البتہ جو چیزیں اس نے پیدا کی ہیں ان میں غایت ہے کہ ایک شے کو دوسرے کی حاجت ہے کہ ایک شے دوسری شے میں خرچ ہوگی۔ مفردات اس لئے پیدا ہوئے ہیں کہ مرکبات میں صرف ہوں اور یہ مرکبات دوسرے بڑے مرکبات میں صرف ہوں۔ جیسے معمار ہے۔ ایک مسجد بنانے والے کا مقصد ہے۔ یہ مقصد ثواب ہے۔ ایک مقصد بنانے والے مزدور کا ہے۔ اس کا مقصد

مزدوری کا ملنا ہے۔ اور تیسرا مقصد خود مسجد کا ہے کہ اس میں نماز ادا کی جائے یعنی تخلیق مسجد کی غایت حصولِ ثواب ہے اور نفس مسجد کی غایت ادائیگی نماز ہے۔ دونوں میں فرق ہے۔ حنفی علماء مصالح ہی کے قائل ہیں۔ اور ان کا کل فقہ اسی اصول پر بنا ہوا ہے۔ انھوں نے اس فرق کو محسوس نہیں کیا اور فعل جو ہے مفعول کے ساتھ مشتبہ ہو گیا۔ اور اس میں ان کو مغالطہ ہو گیا۔ ورنہ حقیقت امر یہ ہے کہ اس کے فعل کے لئے کوئی غایت نہیں ہے۔ اس لئے غایت فعل کی علت ہوتی ہے۔ پہلے غایت ہوتی ہے کسی شے کا حسن متصور ہوتا ہے پھر ارادے کی تحریک ہوتی ہے۔ پھر قدرت کی۔ پھر عمل شروع ہو جاتا ہے۔ علت غائی فعل کے لئے علت ہوتی ہے جس طرح اس کی ذات بے علت ہے اسی طرح اس کا فعل بھی بے علت ہے۔ شیطان کو اسی مسئلے میں دھوکا لگا۔ یہ کیوں کیا یہ کیوں کیا۔ فرشتوں سے مناظرہ ہوا تو اس نے فرشتوں سے کہا کہ خدا کے معبود ہونے میں مجھے کوئی شک نہیں کہ وہ میرا خالق ہے۔ مگر اس کے افعال پر چند اعتراضات ہیں۔ انھوں نے پوچھا کیا، تو کہا کہ جب اس کو یہ معلوم تھا کہ میں نافرمانی کروں گا تو مجھے پیدا کیوں کیا۔ اور جب پیدا کر دیا تو مجھے توحید کی تعلیم کیوں دی۔ پھر جب میں توحید پر کاربند ہو گیا تو مجھے شرک کا حکم کیوں دیا اور جب میں نے شرک سے انکار کیا تو مجھے مردود کیوں کیا اور نکال دیا۔ اس میں اس کا کوئی فائدہ نہیں میرا نقصان ہے۔ یہ اس کی رحمت سے بعید ہے۔ اور جب نکال دیا تھا تو دوبارہ داخل کیوں ہونے دیا کہ میں نے آدم کو بہکایا اور جب آدم کو نکلوا دیا پھر جب مہلت مانگی تو مجھے مہلت کیوں دیدی۔ یہ سب اس نے کیوں کیا یہ عقل میں نہیں آتی۔ ورنہ مجھے پوری معرفت ہے کہ وہ میرا معبود ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ اس کے افعال

کی حکمت عقل میں نہیں آتی تو فرشتوں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا خود
خدا نے کہا کہ تو غلط کہتا ہے۔ تو نے نہیں پہچانا۔ یا ابلیس ما انت عرفتہ
اگر پہچان جاتا تو تو یہ سوال نہ کرتا کہ یہ کیوں کیا یہ کیوں نہیں کیا کیونکہ خدا کہتے
ہی اسی کو ہیں جس کے فعل سے یہ سوال نہ کیا جا سکے کہ یہ کیوں کیا یہ کیوں
نہیں کیا اور جہاں یہ سوال پیدا ہو گیا وہ خدا نہیں رہے گا تو اگر تو خدا کو
جان جاتا تو تو یہ جان جاتا کہ میرا کوئی خالق نہیں ہے۔ میں بے علّت ہوں
اس لئے میرے فعل کے لئے بھی کوئی علت نہیں ہے۔ جب تو خدا کے فعل کی علت
تلاش کر رہا ہے تو تو نے خدا کو کہاں پہچانا۔ اس کی معرفت تجھے بالکل نہیں ہوئی

یہاں یہ بھی سمجھ لیں کہ خدا کے وجود کے لئے "ہوا ہے" نہیں کہا
جائے گا۔ بلکہ "ہے" کہا جائے گا۔ صرف "ہے" کا لفظ صحیح ہے۔ خدا تھا یا
ہوگا کہنا صحیح نہیں ہے۔ یہ زبان کا نقص ہے کہ وہ مفہوم ادا نہیں کر سکتی۔
خدا "ہے" کہیں گے۔ خدا تھا یا خدا ہوگا نہیں کہیں گے۔ جب میں بے علت
ہوں تو میرے فعل کے لئے بھی کوئی علت نہیں ہوگی۔ یہ شبہ شیطانی ہے۔
تمام فلاسفہ اسی شبہ میں مبتلا ہیں کہ ہر فعل کے لئے چونکہ علّت ہے تو خدا کے
فعل کے لئے بھی علت ہونی چاہیئے۔ یہ غلط ہے یہاں بھی آپ دیکھیں کہ
جب آپ کسی کے بارہ میں سوال کریں تو اس کے جواب کے بارہ میں سوال ہوگا کہ
یہ کیوں اور کیسے۔ یہ سلسلہ لاانتہا چلا جائے گا اور سلسلہ لاانتہا جا نہیں سکتا
کہ ہر شے کے لئے اوّل ہے تو لازمی یہ سلسلہ کہیں جا کر رکے گا اور جہاں یہ رکے گا
وہ شے بے کیوں بے وجہ بے علت ہوگی۔ انسان کے لئے بھی یہی ہے یہاں ہر
انسان دو انسانوں کے بیچ میں ہے۔ باپ اور بیٹا۔ اور جو شے دو شیئوں
کے بیچ ہوگی وہ لا اوّل نہیں ہوگی تو ہر باپ کا ایک طرف باپ اور دوسرے

طرف بیٹا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ سلسلہ ماضی میں لاکھوں کروڑوں سال تک چلا جا رہا ہے۔ یہاں تک کہ ایک جگہ ایسا باپ ملے گا جس کا کوئی باپ نہ ہوگا۔ وہ بے باپ کے ہوگا۔ بے علت ہوگا اور وہی آدم علیہ السلام ہیں۔ اسی طرح اللہ کے جتنے افعال ہیں ان کو لیں۔ وہ ایک جگہ جاکر اسی طرح ٹھہر جائیں گے اور وہ آخری شے جس پر ٹھہریں گے وہ ہر شے بے علت ہوگی۔ تو خدا کے فعل کی کوئی علت نہیں ہے۔ کوئی غایت نہیں۔ ایسی غایت جو اس کی ذات میں دخیل ہو یعنی اس کی ذات کو کوئی فائدہ نہیں۔ ایک دوسرا مغالطہ ہے کہ اس کی ذات کو تو اس سے نفع نہیں مگر مخلوق کی مصلحت اور منفعت ضرور ہے۔ یہ بھی غلط ہے کیونکہ اگر مخلوق کے فائدے سے اس کی ذات کو کوئی فائدہ پہنچ رہا ہے تو سوال جوں کا توں رہا۔ اگر نہیں پہنچ رہا ہے تو بات ختم ہوگئی کہ اس کی ذات اس سے بے نیاز ہے۔ غنی ہے۔ اس کو اس کی کوئی احتیاج نہیں ہے۔ فائدہ پہنچانے کے فعل سے یہ دیکھا جائے گا کہ اس کی ذات کو کوئی فائدہ ہے یا نہیں ہے۔ اگر یہ اس کے لئے باعث فائدہ ہے کہ وہ دوسرے کو فائدہ پہنچانے کے لئے فعل کرے۔ تو پھر سوال کیوں قائم رہا۔ اگر باعث فائدہ نہیں ہے تو بات ختم ہوگئی۔ خود اس کی ذات کو نفع پہنچانے کا جو فعل ہے اس کی طرف ذات کو حاجت ہے تو ذات ناقص ہوئی اگر نہیں ہے تو غنی ہو گیا۔ تو یہ جواب بے کار ہو گیا۔ اس میں سوال جوں کا توں باقی رہتا ہے۔ دوسرے معنی حکمت کے یہ ہیں کہ فعل محکم ہو۔ منضبط ہو۔ قاعدہ کے مطابق ہے۔

ماتری فی خلق الرحمٰن من تفاوت

ایک گدھے کا فعل ہے کہ جب وہ اینٹیں لا کر ڈالتا ہے تو یہ اینٹیں منتشر ہوتی ہیں۔ وہی اینٹیں دیوار میں لگتی ہیں۔ یہاں حال ان اینٹوں کا اور ہے۔

اور معلوم ہوتا ہے کہ کسی باشعور نے ، انجینئر نے یہ فعل کیا ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ شہد کی مکھی کی مدرس جیسی شکل اعلیٰ ماہر ہی بنا سکتا ہے۔ اس کا فعل اتنا محکم ہے مگر وہ حکیم نہیں کہلاتی۔ مکڑی کا جالا محکم فعل ہے، مکڑی کو حکیم نہیں کہتے۔ بہت جانور ایسی اشیا بناتے ہیں کہ انسان نہیں بنا سکتا۔ مگر مکھی اور مکڑی ان کو کوئی بھی حکیم نہیں کہتا۔ تو یہ معنی بھی غلط ہیں۔ پھر حکمت کے کیا معنیٰ ہیں۔ حکمت کے معنی ہیں کہ صانع کی منشا اور مرضی کے مطابق فعل اس کی مشیت سے ہو جائے۔ خدا کے ہاں یہ معنی رائج ہیں۔ فہو المراد۔ جو اس کی مشیت میں ہے وہی ہو۔ گرم۔ ٹھنڈا۔ نرم۔ سخت، ساکن، متحرک خاردار، ٹیڑھا، سیدھا، الٹا جیسا وہ چاہے ویسا ہی ہو خشکی اور تری پر نظر ڈالو۔ پنجاب میں ۵ دریا بہتے ہیں۔ افریقہ کے ریگستان میں ایک بوند پانی کی میسر نہیں ہے۔ عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ جہاں پانی کم ہو وہاں پانی کی دھاریں بہتیں مگر اس نے چاہا کہ یہاں تری ہو اور یہاں خشکی۔ بس ویسا ہو گیا۔ اس کی مرضی کے مطابق مخلوق کا متحقق ہو جانا یہی حکمت ہے۔ عقل اس بات کو کب گوارا کرتی ہے کہ آدمی پیدا ہو پھر مر جائے۔ اس سے تو سرے سے پیدا نہ ہونا ہی اچھا ہے۔ ایک آدمی کے بچہ پیدا ہو پھر وہ چار سال بعد مر جائے یہ زیادہ تکلیف کی بات ہے بہ نسبت اس کے کہ سرے سے پیدا ہی نہ ہو۔ پیدا ہونے میں بڑی تکلیف ہے اور فائدہ ہے تو بہت تھوڑا۔ ۷۰، ۸۰ یا ۹۰ سال زندہ رہا۔ بس یہ فائدہ ہے اور نقصان بہت ہے کہ مرتا ہے۔ زندگی میں طرح طرح کے دکھ درد بیماری غمی کی تکالیف اٹھاتا ہے۔ اور صحیح افعال اس سے سرزد نہ ہوں تو وہاں بھی تکلیف ہی تکلیف ہے اور دو چار سال بڑے عیش و راحت میں گزر جائیں اور پھر درد گردہ ایک دن کے لئے ہو جائے تو اس سے جو

تکلیف مریض کو ہوگی اتنے عرصے کی نعمتیں اور راحتیں اس تکلیف کو پورا نہیں کر سکتیں۔ تو معلوم ہوا کہ یہاں کی نعمتیں کوئی قیمت نہیں رکھتیں کہ برسوں کی نعمتیں دو گھنٹے کے درد گردہ کو پورا نہیں کر سکتیں۔ یہاں بھی اور وہاں بھی قلیل جماعت کو فائدہ اور بڑی جماعت کو تکلیف ہی تکلیف ہے۔

ہم نے بڑی جماعت کو جہنم کے لئے پیدا کیا

ولقد ذرانا لجہنم کثیرا من الجن والانس معاذ اللہ

تو وہاں بھی زیادہ تعداد جہنمیوں کی ہے اور یہاں بھی زیادہ تعداد مصیبت زدوں کی ہے تو عقل اس بات کو گوارا نہیں کرتی۔ عقل تو یہ چاہتی ہے کہ سب کو ہی آرام اور سکھ ہو۔ آسائش عقل کے نزدیک "ہونے" کے ساتھ آسائش لازمی ہے تو تخلیق عقل کے مطابق نہیں ہے بلکہ عقل کے خلاف ہے۔ پھر عقل پر ڈھالنا بڑی بے عقلی کی بات ہے۔ اگر تخلیق عالم کے وقت اور خود اپنی پیدائش کے وقت عقل موجود نہیں تھی جو اس سے مشورہ ہوتا تو خود اس کی پیدائش بھی عقل کے مطابق نہیں۔ خلاف عقل ہے۔ ولو اتبع الحق اھواءھم لفسدۃ السموٰت والارض ان کی خواہشیں حقائق ہو جائیں تو سارا عالم برباد ہو جاتا۔ اگر مطابق ہوتی تو پیدا نہ ہوتی مگر ہوئی تو یہ عقل کے خلاف ہوئی۔ رحمت کے معنیٰ ایصال منفعت۔ نفع پہنچانا ہے۔ عام انسانوں میں یہ معنی بیٹھے ہوئے ہیں۔ لیکن اس سے دونوں قسم کے فعل صادر ہو رہے ہیں۔ حیات بھی اور ممات بھی۔ حیات جامع ہے تمام منافع کی۔ اور موت جامع ہے تمام کلفتوں کی کہ مردہ ہے۔ ساری نعمتیں موجود ہوں ان سے وہ کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور اگر حیات ہو اور کچھ نہ ہو تو یہ مفید ہے کیونکہ بھوکا ہو تو بھی کھانا چھوڑ دے گا اور حیات کو قائم رکھے گا۔ اگر یہ شرط ہو کہ کھائے گا تو مارا

جائے گا یا مرجائے گا۔ تو لذت کو چھوڑ دے گا۔ حیات قائم رکھے گا۔ لیکن یہاں
ان دونوں قسم کے فعل صادر ہو رہے ہیں حیات بھی ہے اور موت بھی تو یہ کہنا
کہ اس سے تکلیف اور نہیں پہونچ سکتی۔ یہ غلط ہے۔ برابر لوگ مر رہے
ہیں اور تکلیفیں پہونچ رہی ہیں۔ یہاں بھی اور اس جہان میں بھی۔ مرنے کا
تعلق حیات سے ہے اور نقصان کا تعلق موت سے ہے۔ تو تم نے جو یہ تصور
قائم کیا ہے رحمت کا کہ اس سے نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ اور اس کو ہر جگہ
جاری کروگے تو نقصان ہوگا اور مسئلہ حل نہیں ہوگا۔ سارے ہی فعل رحمت
کے خلاف ہیں۔ تمھارے عقیدے کے مطابق صرف حیات تو رحمت ہے باقی
سکرات موت یہ ساری زندگی۔ یہ بیماریاں، مفلسیاں سب مصائب ہی
ہیں۔ سب کو مار کر اور اتنی تکالیف اور مصائب دے کر تم اس کو رحیم ہی ماننے
ہو نا۔ تو جب وہ اس سب کے باوجود رحیم ہو سکتا ہے تو وہ جلا کر بھی رحیم ہو
سکتا ہے۔ اس میں کیا دقت ہے۔ براہم کا فرقہ توحید کا اسی طرح قائل
ہے جس طرح ہم اہل اسلام پکے موحد ہیں۔ نبوت کے سخت ترین منکر ہیں۔
صرف موحد ہیں۔ اور اس کے لیے بڑے مجاہدے کرتے ہیں اور یہ شرکہ
ہیں جس طرح جسمانی ورزش ہے جو ورزش کرے گا اس کو فائدہ ہوگا۔ اسی طرح
یہ روحانی ورزش ہے جو کرے گا اس سے فائدہ اٹھائے گا۔ مگر اس کا حق و باطل
سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ بھی ایک فن ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انبیاء کا بھیجنا رحمت
نہیں زحمت ہے اور خدا رحیم ہے کیونکہ اگر نبی نہ آتا تو انکار نہ ہوتا اور معذب
نہ ہوتا۔ جنت میں جائے یا نہ جائے جہنم میں کوئی نہیں جاتا۔ اور نبی کے آنے
کے بعد یہ دقت پیدا ہوئی کہ ایک بڑی جماعت جہنمی ہو گئی۔ تو یہ فعل رحمت نہیں
زحمت ہوا۔ اور خدا رحیم ہے ایسا فعل اس کی رحمت کے منافی ہے۔ اس لئے خدا

نبی نہیں بھیج سکتا۔ نبی کے آنے سے پہلے سب مامون تھے کوئی جہنمی نہیں تھا۔

ما کنا معذبین حتی نبعث رسولاً

جب تک ہم رسول نہیں بھیج لیتے کسی کو عذاب نہیں دیتے۔ رسول کے آتے ہی بڑی جماعت جہنم میں چلی گئی۔ کتنا بڑا شبہ ہے۔ اس کا صحیح جواب نہیں دے سکے۔ اب تک جو جوابات دیے گئے ہیں سب بے وزن اور لویح ہیں۔ خدا کی رحمت کا نظریہ غلط ہے۔ نبوت کو غلط بتاتے ہیں۔ کائنات تو غلط نہیں ہے اور کائنات میں تکلیف اور مصائب پہنچا کر بھی وہ رحیم ہے۔ موت دے کر رحیم ہے۔ یہاں تو فعل غلط بینی ہے۔ نبوت کو غلط بتاتے ہو۔ کائنات تو غلط نہیں ہے۔ اس کو تو صحیح تسلیم کرتے ہو۔ اگر اس کو بھی غلط کہتے ہو تو پھر بحث کی ضرورت نہیں، اس کو تو جنون کہا جائے گا۔ اور بحث چونکہ عقلی ہے۔ عقل کے مطابق ہونے کے یہ معنیٰ ہیں کہ مشاہدات اور کائنات کے مطابق ہو۔ مشاہدات یہ ہیں کہ کائنات میں متضاد افعال صادر ہو رہے ہیں۔ نقصانات پہنچا کر مصائب دے کر اور مار کر بھی وہ رحیم ہے یعنی یہ افعال اس کی رحمت کے منافی نہیں ہیں تو نبی کو بھیجنا بھی اس کی رحمت کے منافی نہیں ہے اور جس طرح یہاں مصائب نقصانات پہنچانے کے اسباب پیدا کرنا اس کی رحمت کے منافی نہیں ہے اسی طرح عذاب کے اسباب پیدا کرنا بھی منافی رحمت نہیں ہے یعنی نبی کا بھیجنا منافی رحمت نہیں ہے۔ اور جس طرح مصائب و نقصانات و موت پہنچانا اور اس کے اسباب پیدا کرنا عین رحمت ہے اسی طرح انبیا کو مبعوث کرنا بھی عین رحمت ہے اور اسباب ایک جماعت کے لئے رحمت اور دوسری جماعت کیلئے زحمت اسی طرح ہیں جس طرح اچھی سے اچھی غذا ایک آدمی کے لئے باعث لذت و قوت ہے اور مایۂ حیات ہے اور وہی غذا دوسرے آدمی کے لئے

گمراہی کا سبب ہے۔ اور ہلاک ہے یضل بہ کثیراً و یھدی بہ کثیرا۔

- اسی قرآن سے ایک جماعت کو گمراہ کر دیتا ہے اور ایک جماعت کو ہدایت دیتا ہے۔ تو اصل میں رحمت کے معنیٰ سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ رحمت کا مفہوم جو ہمارے یہاں رائج ہے یہ رحمت مقید ہے۔ نفع پہنچانا۔ خدا کے لئے یہ صحیح نہیں۔ نفع و نقصان دونوں میں رحیم ہے۔ علی الاطلاق رحیم ہے۔ کوئی شرط نہیں ہے۔ اگر یہاں دروازہ پر مر جائے تو برا کہیں۔ مگر وہ مار رہا ہے مگر رحیم ہے۔ دھکا دے کر مار دے ظالم ہے۔ مگر وہ طوفان سے مار رہا ہے کوئی ظالم نہیں کہتا۔ یہاں کسی سے دکھ پہنچے صورت نہ دیکھے۔ اس سے دکھ پا کر اسی سے التجا کرتا ہے۔ تو کتنا ارحم الراحمین ہے۔ معلوم ہوا کہ دکھ اور سکھ دونوں فعلوں کو دل اور فطرت جبلت انسانی رحم ہی سے تعبیر کرتی ہے۔ اور اس کے ہر فعل کو رحمت قرار دے رہا ہے۔ کچھ بھی کرے وہ رحیم۔ ہر حالت میں رحیم ہے تو رحیم کے تصور میں غلطی ہوئی ہے۔ رحیم کے یہ معنی ہیں جو اوپر بیان کئے گئے۔ اس کی رحمت قدرت حکمت عام ہے اور اسی کے تحت مسئلہ معاد ہے۔ حکمت اور رحمت کے پیش نظر معاد کا مسئلہ ہے۔ حکمت اور رحمت کے پیش نظر حکماء اور علمائے اسلام نے قیامت اور معاد کے مسئلے کو ثابت کیا ہے کہ یہ عقلی چیز ہے۔ اور عقل میں آتی ہے۔

علوم اگر مشاہدے پر آ کر نہ ٹلے تو علم یقین کے درجہ کو نہیں پہنچے۔ تو وہم ہی رہیگا سب کا مدار یہ مشاہدہ اور حس ہے یہ عقلی ہے۔ اور عقل میں آجائیں یا یہ بات آجائے کہ عقل میں نہیں آتے۔ علوم کے جتنے مبادی ہیں سب عقل میں نہیں آتے۔ وہ عقل میں نہیں آئے اور وہ کرے تو بھی وہ عدل ہوگا۔ ثواب ہوگا۔ حکمت رحمت اور مستحق حمد ہوگا۔ ہر حال میں مستحق حمد۔

ثابت یہ کرنا ہے کہ قیامت کا وقوع ہوگا۔

قیامت کے اثبات کے دو طریقے قوم نے اختیار کئے ہیں ایک طریقہ "عقلی" ہے
اور دوسرا طریقہ "نقلی" ہے۔

حکمار کے گروہ نے اسے عقلی دلائل سے ثابت کیا ہے۔ اور علمار کے گروہ نے
اس کو نقل سے ثابت کیا ہے۔ نقل والوں کا طریقہ یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مرنے کے
بعد پیدا دوبارہ ہو سکتا ہے کیونکہ جو فعل ایک مرتبہ ہو چکا ہے وہ دوسری مرتبہ بھی
ہو سکتا ہے یعنی اس کا وقوع ممکن ہے تو اس سے امکان ثابت ہو گیا مگر وقوع
ثابت نہیں ہوا۔ مثلاً ایک شخص نے ایک مکان بنایا تو وہ دوبارہ بھی بنا سکتا ہے
خواہ وہ نہ بنائے مگر بنانا ممکن ہے تو جب ایک مرتبہ انسان کو پیدا کر دیا تو دوبارہ
بھی پیدا کر سکتا ہے۔ یہاں غور کریں کہ ایک بکری کا بچہ اگر اس کے سامنے آپ قیمہ
کوٹ کر رکھ دیں تو وہ سونگھ کر چھوڑ دے گا۔ ہرگز اس پر منہ نہیں ڈالے گا اسی طرح
ہر جانور کے بچے کو دیکھیں وہ غیر غذا پر کبھی منہ نہیں ڈالے گا۔
اس کی غذا اس کے سامنے رکھیں۔ فوراً کھائے گا۔ اس کے خلاف انسان کے بچے کو
دیکھیں جو شے اس کے سامنے رکھیں فوراً اٹھا کر منہ میں رکھ لے گا۔ اس سے پتہ چلا کہ
انسان کا بچہ تمام جانوروں کے بچوں کے مقابلے میں زیادہ بے شعور کم تمیز اور
بے تمیز ہوتا ہے۔ پھر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ اس میں یہ شعور باہر سے آتا ہے اسی
شعور کا نام عقل ہے۔ تو عقل انسان میں فطری نہیں ہے یہ باہر سے اس کو ملتی ہے
پھر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ وہ خدا کے مقابلے پر آتا ہے اور اس کے وجود سے
انکار کے دلائل پیش کرتا ہے اور کہتا ہے من یحیی العظام وھی رمیم
جب ہڈیاں خاکستر ہو جائیں گی تو ان کو کون زندہ کرے گا۔ خدا فرماتا ہے
قل یحییھا الذی انشاھا اول مرۃ
جو ایسا کہے اس سے کہہ دو کہ وہی دوبارہ پیدا کرے گا جس نے پہلی بار

پیدا کیا تھا۔

وضرب لنا مثلاً ونسی خلقہ

میرے لئے مثالیں پیش کرتا ہے۔ اپنی خلقت کو بھول گیا۔ کل ہی کی بات ہے
کہ اتنا بے شعور تھا کہ غذا غیر غذا سب منہ میں رکھ لیتا تھا۔ اس کو کھانے پینے کی تمیز
بھی نہ تھی۔ اور اب میرے وجود سے انکار کرتا ہے اور اس کے دلائل بیان کرتا ہے۔ میرے
منہ آتا ہے۔ اپنی ہستی اتنی جلدی بھول گیا دوسری جگہ فرماتا ہے بل ھو اہون علی —
اتو میرے لئے آسان ہے۔ پہلے تو مثال نہ تھی۔ اب تو نمونہ بھی موجود ہے۔ پہلی بار دقت
ہوسکتی تھی کہ نمونہ نہ تھا اب تو کوئی دقت نہیں ہے۔

ہمارے علماء کا یہ طریقہ ہے اور یہ حق ہے اس سے امکان ثابت ہوگیا۔ پھر
مخبر صادق نے وقوع کی خبر دیدی۔ اگر کوئی شے ممکن ہو اور مخبر صادق اس ممکن کے
وقوع کی خبر دے تو اس خبر کی تصدیق کی جائے گی۔ یہاں بھی کوئی ایسا محترم شخص جو
صادق ہو وہ اگر کسی مجمع کو اگر یہ خبر دے کہ فلاں مقام پر بلوہ ہوگیا تو اس کو فوراً تسلیم
کرلیا جائے گا اور لوگ کہیں گے کہ چلو دیکھو کیا ہوا۔ کوئی بھی اس کی تردید نہیں کریگا
مخبر صادق نے ممکن کے وقوع کی خبر دی تو اب اس کو تسلیم کیا جائے گا اور تصدیق کی
جائے گی۔ یہ طریقہ ہمارے علماء کے یہاں رائج ہے قرآن شریف میں یہ طریقہ کثرت سے
استعمال ہوا ہے۔ جگہ جگہ قرآن اس طریقہ سے بھرا پڑا ہے یہی علماء کا طریقہ ہے۔ دوسری
جماعت حکماء کی کہتی ہے کہ عقل سے ثابت ہے۔ یہ موقوف ہے حکمت اور رحمت پر
جو اوپر بیان کی گئی ہے۔ اس سے یہاں مدد ملے گی۔

یہاں پر اس قسم کی چیزیں موجود ہیں جن میں طول، عرض اور عمق موجود ہے۔
ان چیزوں کو جسم کہتے ہیں۔ یعنی وہ جو ہر جسم میں لمبائی، چوڑائی اور گہرائی پائی جائے
جسم کہلاتا ہے۔ تین امتداد اور تین پھیلاؤ ہوں کہ جب ایک پھیلاؤ کو دوسرے پر رکھا

جائے تو نوے درجے کا زاویہ بنے۔ پہلے میں خط ہوگا دوسرے میں سطح اور
تیسرے میں جسم بن جائے گا۔

جسم کے لیے مکان چاہیئے معیز چاہیے جسم ایک معیز سے دوسرے معیز کو
اگر چلا جائے تو اس چلے جانے کا نام حرکت ہے۔ اور ایک معیز میں باقی رہنا سکون
ہے۔ اب حرکت کیا چیز ہے۔ حرکت وہ چیز ہے جس کا پہلا نقطہ یعنی مبدا، قبح

معاد کے شبہات

معاد کے شبہات جو مخالفین حکماء اور فلاسفہ کو ہوئے ہیں وہ بیان ہو چکے ہیں۔ آج چند اور شبہات بیان کر دیتا ہوں۔ اور اس کا ایک اصل اصول بھی آج سمجھ لیں۔ اور اس پر غور کریں۔

حکماء کا خیال ہے کہ اعادہ نہیں ہوگا۔ منجملہ اور شبہات کے ایک ان کا شبہ یہ بھی ہے کہ معدوم محض ایک لاشے ہے۔ اس کے متعلق حکم لگانا کہ اس کا اعادہ ممکن ہے یہ اس وقت لگایا جا سکتا ہے جب اس کے لیے حریت شخصیت کوئی نہ کوئی چیز ہو جو سرے سے کوئی چیز ہی نہیں محض لاشے ہے تو اس کے لیے یہ حکم لگانا ہی کہ اس کا اعادہ ممکن ہے صحیح نہیں ہے۔ یہ ان کی بڑی دلیل ہے۔ ہمارے یہاں کے علماء جو ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ جو شخص مرا ہے بعینہٖ اس کا اعادہ ہوگا اور ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ جو اجزاء الگ الگ ہو گئے ہیں۔ ان کی دوبارہ ترتیب دیدی جائے گی۔ اور اجزاء کا الگ الگ ہونا یہ معنیٰ فنا ہونے کے ہیں اور ان کو دوبارہ جمع کر دینا اور ترتیب دے دینا۔ یہ اس کے اعادہ کے معنیٰ ہیں۔ اور معتزلہ کے نزدیک جو شے فنا ہو جاتی ہے اس کی شخصیت اور ذات باقی رہ جاتی ہے۔ یہی اصول افلاطون کا ہے اور یہی صوفیائے کرام کا ہے۔ تینوں گروہ اس بات کے قائل ہیں۔ فلسفی، اسکوپونی، افلاطونی کہتے ہیں۔ معتزلہ اس کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اور صوفیاء کرام اس کو عالم مثال کہتے ہیں۔ اشیاء کی ذات اور شخصیت ازلی ابدی ہیں یہ ان کے نزدیک بمنزلہ نقشے کے ہیں۔ اور یہ اشیا اس نقشے کے مطابق بنائی گئی ہیں۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ غلط ہے۔ عالم مثال کوئی چیز نہیں ہے۔ نہ اعیان ثابتہ کوئی شے ہیں۔ اور نہ یہ شی افلاطونی کوئی شے ہیں۔ وہ یہی مثال دیتے ہیں کہ جس طرح

انجینئر کے ذہن میں ایک نقشہ ہوتا ہے۔ وہ اس نقشہ کو تیار کرتا ہے۔ پھر اس کے مطابق
تعمیر شروع کرتا ہے۔ یہ عقل کے بھی خلاف ہے اور شریعت کے بھی خلاف ہے۔
شریعت کے تو یوں خلاف ہے (ھو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء)
اللہ وہ ذات پاک ہے جو ماؤں کے پیٹوں میں تمھیں صورتیں عطا کرتا ہے جیسی وہ
چاہتا ہے اگر وہ نقشہ کے مطابق ہوتی تو کیف یشاء نہیں ہوتی بلکہ نقشہ میں جیسی
صورت اس انسان کی یا اس حیوان کی ہے ویسی ہی وہ صورت دیتا۔ مگر ایسا نہیں ہے
نقشہ کے مطابق نہیں ہے بلکہ مشیت کے مطابق ہے۔ اور عقل کے خلاف یوں ہے
کہ عالم ازلی ابدی یعنی عالم مثال مبدء آثار ہے یا نہیں یعنی اس پر
کوئی اثر مرتب ہے یا نہیں۔ اگر اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہے تو وہ بمنزلہ عدم کے ہے
وہ شے نہیں ہے بلکہ لاشے ہے کوئی چیز ہی نہیں ہے۔ کیونکہ حدوث نام ہے اثر کی
ترتیب کا۔ جب کسی قسم کا اثر مرتب نہیں ہے تو وہ بے کار ہے۔ اور اگر اثر مرتب ہے
تو وہ عالم ازلی ہو گیا۔ پھر اس مزید حادث عالم کی ضرورت نہیں رہی۔ اس لئے مُثُل
افلاطونیہ اعیان ثابتہ اور عالم مثال یہ قرآن اور عقل دونوں کے خلاف ہے اور
یہ کہنا غلط ہے کہ وجود فنا ہو جاتا ہے اور ذات باقی رہتی ہے۔ وجود اور ذات ایک
ہی شے ہے۔ جب کوئی شے فنا ہوتی ہے تو وہ بالکل فنا ہو جاتی ہے۔ ذات اور وجود
ایک ہی شے ہے۔ کیونکہ اس پر اثر مرتب ہے "میں" جس شے پر مرتب ہے وہ میرا وجود
اور میری ذات ہے۔ دونوں ایک ہی شے ہیں الگ الگ نہیں ہیں۔ بولنے میں حکایت
میں دو لفظ بول دیئے جاتے ہیں۔ حقیقت میں وہ ایک ہی چیز ہے۔ روح فنا ہو گئی تو
ذات فنا ہو گئی ذات فنا ہو گئی تو روح فنا ہو گئی۔ مسئلہ یہ ہے کہ یہ معدوم جو فنا ہو گیا
اس کا اعادہ جائز ہے یا نہیں۔ علیین کا عقیدہ تو یہ ہے کہ اعادہ ہو گا اور حکماء کا
عقیدہ یہ ہے کہ اعادہ نہیں ہو گا اور مسلمان جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اعادہ ہو گا وہ کہتے

ہیں کہ ذات فنا نہیں ہوتی بلکہ ذات کے فنا ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اجزا میں تحلیل ہوجانے سے
ترتیب جاتی رہتی ہے۔ اجزا باقی رہتے ہیں اور موجودہ حالات میں نہیں رہیں گے بلکہ بکھر
جائیں گے یہ تمام زمین آسمان سب ریزہ ریزہ ہوجائیں گے اور ریزہ ریزہ دوبارہ جمع
ہوکر پھر یہ بن جائے گا۔ یہ بھی ان کا عقیدہ صحیح نہیں ہے۔ (کل شئ ھالک
الا وجہہ) ہر شے ذی ہلاکت ہے۔ کوئی باقی نہیں رہے گا سوائے اللہ کی ذات
کے۔ یہ قرآن کے بھی خلاف ہے۔ اور عقل کے بھی خلاف ہے۔ اس لئے کہ اگر ہلاکت کے
یہ معنی ہیں کہ اجزا باقی رہیں گے اور مرکب فنا ہوجائے گی۔ تو فنا مرکب کے لئے ہوئی
بسیط کے لئے نہیں ہوئی۔ اور نسبتاً مرکب بہت کم ہیں۔ اور بسیط بہت زیادہ
ہیں یعنی مکان تو ایک ہے مگر اس کے اجزا اپنے انتہا ہیں۔ چھوٹے چھوٹے ننھے
ننھے جب ہوں گے تو بہت کثیر ہونگے۔ تو اقلیت کے لئے فنا ہوگی اور اکثریت کے
لئے بقا ہوگی۔ اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی اگر فنا ہونا ہے تو سبھی کو ہونا ہے۔
ورنہ کچھ بھی نہیں۔ لہٰذا فنا سب ہوں گے۔ مرکب اور اجزا دونوں فنا
ہوں گے۔ کوئی چیز باقی نہیں رہے گی۔ پھر اعادہ ہوگا۔ انہوں نے دلیل اس بات
کی کہ اعادہ نہیں ہوگا یہ دی ہے کہ معدوم لاشے محض ہے اور یہ حکم کہ اس
کا اعادہ ہوگا یہ چاہتا ہے کہ اس کی تعین ہو تشخیص ہو۔ معین ہو۔ وہ شے
موجود ہو کوئی نہ کوئی کسی قسم کا ثبوت ہونا چاہیئے تب جاکر اس پر یہ حکم لگایا
جاسکتا ہے کہ اس کا اعادہ ہوگا۔ اور جب سرے سے کوئی شے ہی نہیں ہے تو کیا
حکم لگایا جاسکتا ہے۔ یہ حکماء کی دلیل ہے۔ اور جو اعادہ کے قائل ہیں ان کی
دلیل یہ ہے کہ موجود ہونے سے پہلے وہ معدوم تھا اور موجود ہونے کے وقت
اس کا عدم ممکن تھا اور یہ ممکن ہونا اس کی ذات کے لئے لازم ہے جس طرح موجود
ہونے سے پہلے معدوم تھا اور موجود ہوگیا اور پھر معدوم ہوگیا تو یہ امکان تینوں

حالتوں میں موجود ہے۔ ممکن ہونا لازم ہے معدوم تھا۔ اس وقت بھی ممکن تھا
موجود ہوا پھر بھی ممکن تھا اور معدوم ہوا پھر بھی ممکن ہوا اور ممکن پر اللہ تعالےٰ
قادر ہے۔ لہٰذا اعادہ پر اللہ تعالےٰ قادر ہے۔ اس لئے اعادہ ہوگا۔ کی
یہ دلیل ہے۔ اس پر سب کا اعتماد ہے لیکن اس میں ایک باریک وقت ہے وہ کہ
سمجھ لیں۔ ذات کو ممکن لازم ہے اور جب ذات ختم ہو گئی تو لازم ذات خود
بخود ختم ہو گئی۔ امکان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر ذات باقی رہتی اور موجود
فنا ہوتا تب تو یہ دلیل فائدہ دیتی مگر اب چونکہ ذات ہی فنا ہو گئی تو یہ دلیل
فائدہ نہیں دے گی۔

پھر حق بات کیا ہے؟

پہلے یہ سمجھ لیں کہ خالق و مخلوق میں ربط کیا ہے۔ یعنی قدیم کا حادث کے
ساتھ کیا ربط ہے۔ یہ حادث پیدا کیونکر ہوا ہے۔ حادث سے حادث کا ربط تو آپ
کے شعور میں ہے۔ لیکن قدیم سے حادث کا وجود کیوں کر ہوا ہے یہ مسئلہ مشکل ہے جب
تک یہ سمجھ میں نہیں آئے گا۔ "وھو الذی یبدؤ الخلق ثم یعیدہ" وہ
وہ ذات ہے جس نے پہلے خلق کو پیدا کیا اور پھر اعادہ کیا۔ یہاں ہر دو چیزوں میں انسانی
شعور کے مطابق جو علاقہ ہے اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

۱۔ یا تو ایک شے دوسری شے کا عین ہے یا غیر ہے۔
۲۔ اگر غیر ہے تو یا وہ اس کا جز ہے یا خارج ہے۔
۳۔ اگر خارج ہے تو یا لازم ہے، یا اعتباری ہے۔
۴۔ یا منضم ہے = جیسے گھاس کو سبزی، یا رنگ ذی رنگ کو جیسے ہوتے ہیں۔
۵۔ یا منفصل ہے۔ انفصال ہے جیسے انسان اور جانور کہ دونوں الگ الگ ہیں
لازم ہے جیسے سورج کو روشنی۔ اور اعتباری یا انتزاعی جیسے مینار کو بلندی

معتبر کے یہ معنی ہیں کہ خود تو معلوم نہ ہو مگر دوسری شے کو دیکھ کر عقل اس
کا اعتبار کرلے۔

ان پانچوں نسبتوں میں سے مخلوق کو خالق کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہے۔
مخلوق نہ تو خالق کا عین ہے، یعنی جو خالق ہے وہی مخلوق ہے نہ لازم ہے کہ جب سے
خدا ہے تب ہی سے مخلوق ہے۔ نہ اعتباری ہے کہ مخلوق کو دیکھ کر فوراً عقل کو خدا
کی معرفت ہو جائے نہ منضم ہے کہ خالق میں مخلوق کے بغیر نقص آجائے اور نہ منفصل
ہے کہ مخلوق خالق سے بے نیاز ہو۔ انفصال کے لئے میدان چاہیئے ایک حصے میں ایک
شے ہو دوسرے حصے میں دوسری شے ہو۔ ایک حصے میں خدا ہو دوسرے میں مخلوق
ہو۔ اس کے علاوہ انفصال کی صورت میں تاثیر نہیں ہوگی۔

بعض قدیم لوگوں نے کہا ہے کہ خالق و مخلوق ایک ہیں۔ اتحاد کے قائل ہیں۔
یہ غلط ہے اور بدیہی البطلان ہے۔ نہ وہ جزء ہے کیونکہ جزئیت ترکیب کو چاہتی
ہے اور ترکیب احتیاج کو چاہتی ہے اور احتیاج خالقیت کا منافی ہے یعنی جزء
کل کی طرف محتاج ہے اور محتاج خالق نہیں ہوتا اور کیونکہ جزء کی نفی سے کل کی
نفی ہو جاتی ہے۔

ارباب باطن نے قدیم لوگوں سے اس کو اپنا لیا ہے مگر یہ بالکل غلط ہے۔
لہٰذا ان پانچوں نسبتوں میں سے کوئی نسبت خالق و مخلوق میں جاری نہیں ہے
یہ نسبتیں صرف ممکنات میں اور کائنات ہی میں جاری ہیں۔ پھر کیا نسبت ہے خالق اور
مخلوق میں حادث و قدیم میں کیا ربط ہے۔ کیا علاقہ ہے۔

پھر کیا نسبت ہے۔
ایک شے اور ایسی شے ہے جو لاشے ہے یعنی شے اور شے کے نہ ہونے کی نسبت
ایک شے ہے۔ اور ایک ایسی شے ہے جو شے نہیں ہے۔ یہ مفروضہ چیز ہے۔ یعنی

حقیقت اور فرض یہ نسبت ہے اور کوئی نسبت نہیں ہے۔ شے ایک حقیقی شے ہے اور دوسری شے فرضی ہے۔ نکتہ یہ نکلا کہ ایک عالم میں حقیقی چیزوں میں نسبت ہے۔ دو حقیقی چیزیں ایک عالم میں موجود ہوں گی۔ ان میں ان پانچوں میں سے ایک نسبت ضرور ہوگی اور جس ظرف میں دو حقیقی چیزیں نہیں ہوں گی وہاں یہ نسبتیں جاری نہیں ہوں گی کیونکہ ایک حقیقی چیز ہے اور دوسری حقیقی نہیں ہے۔ وہ فرض ہے اور تقدیر ہے۔ ایک ایسی شے ہے جس کے لئے منشار اعتبار موجود ہے۔ اس کو تقدیراً اور فرض کہتے ہیں یعنی آپ نے یہ فرض کرلیا کہ ۵+۶ = ۱۷ ہوتے ہیں۔ ہم نے اس کو تسلیم کرلیا یعنی یہ بات فرض کرلی کہ ۵ اور ۶ گیارہ نہیں سترہ ہوتے ہیں۔ یہ جو فرض کیا ہے یہ بھی تو ایک چیز ہے۔ لیکن یہ ایسی چیز ہے کہ چیز نہیں ہے۔ اسی کا نام فرض ہے۔ اور اس کا اور حقیقت کا مقابلہ ہے۔ خالق اور مخلوق میں نسبت حق کی اور فرض کی ہے۔ یہ مثل ہے مثال نہیں ہے۔ آگے ہم بتائیں گے کہ مثل لہ کا مثال فرد ہوتی ہے اور یہ فرد نہیں ہے بلکہ سمجھانے کے لئے کچھ مشابہت سی ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جس شے کو چاہیں بیک آن فرض کرلیں۔ تمام موجودات اور معدومات کو فرض کرسکتے ہیں اور فرض کرتے ہی عالم فرض میں یہ سب متحقق ہوں گے مگر عالم واقع میں متحقق نہ ہونگے۔ لاکھوں بل ایک آن میں بلکہ اس سے بھی جلد متحقق ہوں گے مگر سب عالم فرض میں عالم واقع میں ایک بھی نہ ہوگا۔ "ان اللہ عندہٗ علم الساعۃ کلمح بالبصر" جگہ جگہ آتا ہے کہ قیامت تک معاملہ ایسا ہے جیسے چشم زدن "بل ھو اقرب" بلکہ اس سے بھی قریب اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فرض ہے حقیقت نہیں ہے کیونکہ اگر فرض نہ ہوتا اور حقیقی وجود ہوتا تو وہ دقتیں ہمارے ہاں جو حقیقت ہے اس میں جو دشواری ویسی ہی دقتیں وہاں پیش آتیں مگر وہاں کوئی دقت نہیں کن اور فیکون ہے۔ لہٰذا حقیقی وجود صرف وہ خود ہے اور

یہ کائنات سب اس کا فرض محض ہے۔ وہ جو چاہتا ہے فرض کرلیتا ہے وہاں کوئی منشائے
اعتبار موجود نہیں ہے کہ کسی سے لے اور وہ اس کا مادہ کہلائے اور وہ اس مادہ کا محتاج
ہو جائے کہ بغیر اس کے وہ نہیں ہو سکتا۔ مجرد مشیت ہے اور اس صورت میں وہ ظرف
مشیت ہی میں متحقق ہوگا ارادے ہی میں متحقق ہوگا اسی وجہ سے اس کی مراد
ارادے سے جدا نہیں ہے۔ کیونکہ ظرف ارادہ سے خارج نہیں ہے۔ جبکہ ہماری مراد ہمارے
ارادہ سے خارج ہے۔ "کن فیکون" کے یہی معنی ہیں وہ جو چاہتا ہے فرض کرلیتا
ہے۔ ہمارا فرض ہم سے بہت کمزور ہے۔ اللہ پاک جتنا ہم سے قوی ہے۔ اسی
مناسبت سے اس کا فرض ہمارے فرض سے قوی ہے۔ ہم تو خود اس کے فرض ہیں۔
ہم فنا ہو کر منقلب ہو جائیں گے مگر وہ جوں کا توں باقی رہے گا۔ تو اب ایجاد اور
وجود کیا ہوا۔ فرض ہوا کہ اس نے فرض کیا کہ ہو اور وہ ہو گیا اب مسئلہ میں آسانی ہوگئی
پیدا کرنے میں۔ مارنے میں اور اعادہ کرنے میں تینوں صورتیں آسان ہوگئیں اور کوئی دقت
باقی نہیں رہی۔ "بل احیاء ھم"، "بل ھو احو ل الی"۔ اب سمجھیے اس میں کیا
دھوکا لگا۔ اصل میں معلوم کا اعادہ ہی نہیں ہے۔ بلکہ وہ موجود جو معدوم ہو گیا ہے
اس کا اعادہ ہے۔ اعادہ کے معنی ہیں فرض ثانی۔ وہ پہلا فرض تھا۔ یہ دوسرا فرض
ہے۔ معدوم کا اعادہ نہیں ہو رہا ہے۔ بلکہ اس موجود کا اعادہ ہو رہا ہے۔ جو معدوم
ہو گیا۔ تو یہ کہنا کہ معدوم کا اعادہ جائز ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ دونوں شقیں غلط ہیں
اب انہوں نے یہ شبہ پیدا کیا کہ اعادہ میں کہ زمانہ مشخص ہے یعنی زمانہ مشخص ہے۔ ایک
شخص ایک خاص زمانہ میں زندہ رہ کر مر گیا۔ تو جب وہ پیدا ہوگا تو اس کے ساتھ وہ
زمانہ بھی پیدا ہوگا۔ اور زمانہ کا اعادہ محال ہے۔ لہٰذا اس زمانی کا جو اس زمانہ میں تھا
اس کا اعادہ بھی محال ہے۔ اس تقریر کو بوعلی نے نقل کیا ہے اور اس پر ان کے شاگرد
بہمن یار سے بہت مباحثہ بھی ہوا ہے۔ اس میں بھی غلطی ہوئی ہے۔ کیونکہ زمانے کو

زمانی کے وجود میں کوئی دخل نہیں ہے۔ لہٰذا زمانہ ہر روز بدل رہا ہے اگر دخل ہوتا تو وجود بھی بدلتا مگر وجود پیدائش سے موت تک ایک ہی رہتا ہے۔ زمانہ عارض ہے۔ ظرف ہے۔ ذات میں داخل نہیں ہے۔ لہٰذا زمانہ کا اعادہ نہیں ہوگا۔ اس مسئلہ میں ایک اور نکتہ کی بات ہے۔ اور وہ پہلے ہی بات کے تابع ہے۔ اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔

اللہ تعالیٰ ایک انسان کو بنائے گا اور اس کو پورا شعور دے گا اور وہ اس شعور سے یہ سمجھ لے گا کہ میں وہی ہوں جس نے فلاں فلاں بات کی تھی اور مر گیا تھا اس میں اس کی ضرورت ہی نہیں رہی کہ کن اجزا سے بنا ہے اور کیا ہوا۔ یہاں کونسا علم ہے کیونکہ یہ جسم ہے۔ سینکڑوں بکروں کا مجموعہ ہے اور وہ بکرے مجموعہ ہیں ہزارہا نباتات کے اور وہ نباتات مجموعہ ہیں کروڑوں اجزائے ارض کے مگر کچھ پتہ نہیں ہے اسی طرح وہ وہاں بھی پہچان لے گا کہ یہ میں ہوں۔

تردید دلائل معاد

قاعدے کے اندر جس طرح الجبرا اور حساب کے سوال حل ہو جاتے ہیں اسی طرح عقل کے مطابق قیامت کا وجود ثابت ہے۔ یعنی عقلاً ثابت ہے کہ یہ حق ہے۔ شرع سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔

متقدمین منکرین قیامت حکما اور فلاسفہ نے جسمانی اور روحانی دونوں معادوں کا انکار کیا ہے۔ یہ سلسلہ ہزاروں برس سے چلا آرہا ہے۔ انبیا سے ان کا مناظرہ چلا آرہا ہے۔ اسلام کا سوال نہیں ہے کیونکہ آدم علیہ السلام سے لے کر اب تک جتنے انبیاء ہوئے ہیں سب ہی قیامت کے قائل ہیں اور یہ ایک مخالف جماعت قیامت کا انکار کر رہی ہے (جب میں یہ سوچ رہا تھا میرا دماغ اور قلب پھٹنے

نکا۔)

ان لوگوں نے جو دلائل بیان کئے ہیں۔ اس میں کہا ہے کہ دوسرے عالم کی ضرورت نہیں ہے۔ خدا نے دوسرا عالم پیدا نہیں کیا۔ وہ کہتے ہیں:۔

اگر عالم ثانی ہے تو وہ عالم یا تو اس عالم سے بہتر ہے۔۔ یا ایسا ہی ہے جیسا کہ یہ عالم ہے۔ یا اس سے بدتر ہے۔ اگر وہ ایسا ہی ہے تو یہ صریح سفاہت ہے۔ بے ضرورت بے لغو فعل ہے۔ بے وقوفی ہے، جہالت ہے۔ اگر اس سے بدتر ہے تو یہ سفاہت کے ساتھ ساتھ اور زیادہ ظلم ہے۔ جو حکیم کی شان سے بعید ہے۔

اگر اس سے بہتر ہے تو پہلی بار اس کو پیدا کرنے پر قادر تھا یا نہیں تھا۔ پہلی بار بہتر چیز بنانے پر قادر تھا۔ تو اس کی ضرورت کیا تھی کہ پہلی بار کمتر چیز بنائی اور پھر بہتر بنائی۔ پہلی ہی بار بہتر بنا دیا۔ حکمت کا تقاضا یہی تھا۔ اگر وہ پہلی بار بہتر چیز بنانے پر قادر نہیں تھا تو عاجز ہو گیا اور یہ ہمارے تمہارے دونوں کے عقیدے کے خلاف ہے کہ خدا عاجز ہو۔ یہ قدمائے فلاسفہ کی دلیل ہے کہ یا وہ عالم ایسا ہی ہے یا اس سے بہتر ہے یا اس سے بدتر ہے اگر ایسا ہی ہے تو یہ عبث فعل ہوا کہ پہلے ٹھیک بنا ہوا تھا اس کو مٹایا اور پھر ویسا ہی اور بنایا۔ اگر بدتر ہے تو یہ اور سفاہت ہے جہالت ہے۔ اگر بہتر ہے تو پہلی بار ہی بنا دیتا دوسری بار بنانے سے کیا فائدہ۔ اگر قادر نہیں تھا تو عاجز ہو گیا اور یہ اس کی الوہیت کے خلاف ہے۔ یہ تین شقیں تھیں اور تینوں صورتیں باطل ہو گئیں۔ لہٰذا دوسرا عالم نہیں ہو گا۔ ہمارے یہاں کئی فرقے ہیں۔ ان میں سے ایک فرقہ عقیدے میں تو اسلام کا ساتھی ہے۔ باقی تمام باتیں وہی ہیں۔ جو قدیم حکیموں اور فلسفیوں کی ہیں۔ یہ لوگ حکمائے اسلام کہلاتے ہیں۔ ایک جماعت وہ

ہے جو حکیموں کا خواہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم دونوں کے عقیدوں کا رد کرتی ہیں یہ متکلمین
کہلاتے ہیں۔ اس میں سب شریک ہیں سنی، شیعہ، شافعی۔ مقلد۔ غیر مقلد۔ معتزلہ
ہر فرقے کے لوگ ہیں۔ متکلمین کی جماعت کسی مخصوص عقیدے کی نہیں ہے بلکہ ہر
عقیدے کے مسلمان علماء کا نچوڑ اور خلاصہ ہے۔ حکیموں کی بات کا جواب دینے
والے متکلم کہلاتے ہیں۔ فقہا اور محدثین ان باتوں کا جواب نہیں دے سکتے ان کا
اس سے کوئی تعلق نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دلی میں میاں نذیر حسین بڑے محدث تھے
سب سے بڑے عالم کہلاتے تھے۔ میں اس وقت بہت چھوٹا تھا تو دیانند سرسوتی
سے جب ان کا مناظرہ ہوا تو اس نے تناسخ کے مسئلہ میں ایک منٹ میں ان کو بند
کر دیا۔ سارے ملک میں ان کی بدنامی ہوئی۔ یہی قادیانیوں کے سلسلے میں ان سے
رکاکت ہوئی۔ وہ بخاری شریف پڑھایا کرتے تھے۔ ان کو بحث نہیں کرنی چاہیے
تھی۔ ہارون الرشید کے زمانے میں یحییٰ فقیہ کے ساتھ بھی یہی ہوا کہ ان سے سوال
ہوا کہ خدا اپنی مثل بنانے پر قادر ہے یا نہیں۔ وہ جواب نہیں دے سکے تو متکلمین کا
فرقہ پیدا ہوا۔ اس میں حنفی۔ شافعی۔ معتزلی۔ مرجی سب شامل ہیں۔ بوعلیؒ فارابی
وغیرہ یہ حکما ہیں۔ ان کی جماعت الگ ہے۔ ان کا متکلمین کی جماعت سے کوئی تعلق
نہیں ہے۔ عقیدہ تو ان کا اسلام ہے۔ باقی سب باتیں وہی پرانے حکیموں ارسطو۔
سقراط وغیرہ کی ہیں ان میں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ غیر مسلم عقیدے کے ساتھ
بھی ہو جاتے ہیں۔ ویسے تو مسلمان کہتے ہیں۔ مگر فلسفے کی بات شروع ہوتی ہے تو وہ حکیموں
ہی کے ساتھ ہو جاتے ہیں۔ حنفیوں میں امام المتکلمین امام ابو منصور شیخ الاسلام اور
شافعیوں میں ابوالحسن اشعری ہیں اور ان کا سلسلہ شاہ ولی اللہ تک بھی آیا ہے۔ ان
میں معتزلی بھی ہیں۔ امام غزالی، امام رازی وغیرہ معتزلہ بھی متکلمین ہی کی جماعت ہے
فرق یہ ہے کہ وہ اسلام کے ہر اصول کو عقل کے قانون کے مطابق کرتے ہیں۔ اگر وہ ہیں

دلیل ہے ثابت نہ ہو تو وہ اس کی تاویل کردیتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ
یہ ہے۔ جیسے قرآن کہ قرآن کا کوئی مضمون عقل کے خلاف ہوگا۔ تو اس کی تاویل کردیں
گے۔ اور اگر غیر بین دلیل ہے جیسے حدیث تو اس کا انکار کردیں گے۔ یعنی اس حدیث
کو صحیح نہیں بتلاتے اور بتاتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور قرآن کے مضمون کو
یہ کہتے ہیں کہ قرآن تو حق ہے مگر اس کا مطلب جو تم عقل کے خلاف سمجھ رہے ہو وہ
نہیں ہے بلکہ یہ مطلب ہے جو عقل کے مطابق ہے۔ اس کو اعتزال کہتے ہیں۔ یہ
فرقہ تو اب بتمامہ مٹ گیا مگر اس کا اثر اب تمام عالم مسلم غیر مسلم میں پھیل گیا
اور اب ہر شخص معتزلی ہے۔ یعنی ہر شخص یہ کہتا ہے کہ مسلمان رہتے ہوئے عقل کے
مطابق کردوں۔ اور حکماء کی جو جماعت ہے اس کا اس سے کوئی تعلق عقائد وغیرہ سے
نہیں ہے۔ وہ تو ارباب علم ہیں۔ وہ ہر ایک علم کی تدوین تصنیف تالیف کرتے
ہیں بس اصول فلسفے کے مطابق کرتے ہیں۔ مثلاً بوعلی۔ فارابی یہ لوگ حکماء کہلاتے
ہیں۔ ابو البرکات بغدادی۔ ان سب کا عقیدہ یہ ہے جو اوپر بیان کیا کہ وہ یا عالم
ایسا ہے یا بدتر ہے یا بہتر ہے۔

اس کا جواب متکلمین کے اماموں نے یہ دیا ہے کہ انسان کو وہ عالم حاصل نہیں
ہو سکتا یعنی وہ کمالات انسان کو حاصل نہیں ہو سکتے جن کا نتیجہ وہ دوسرا عالم ہے
وہ کمالات اور سعادت اسی عالم میں حاصل ہو سکتی ہے۔ اس لئے اس عالم کو پیدا کیا
گیا تاکہ جن کمالات سے وہ عالم کمال حاصل ہو وہ حاصل ہوں یعنی تین شقوں میں سے
ایک شق اختیار کی کہ وہ عالم اس عالم سے بہتر ہے اور اس کو پہلی بار اس لئے نہیں بنایا
کہ انسان پہلی بار اس عالم میں اس قابل ہو جائے کہ وہ دوسرے عالم کے لائق ہو جائے
اور انسان کو وہ کمالات اور سعادتیں اور خوبیاں اس عالم میں نہیں ہو سکتیں۔ وہ اس
عالم میں حاصل کر سکتا ہے۔ اور وہ ان کمالات کو اس عالم میں حاصل کرکے اور اعمال

صالحہ کر کے بہتر عالم کا امیدوار اور مستحق ہو گیا۔ امام فخر الدین رازی اور تمام ائمہ کلام کا یہ جواب ہے کہ وہ استعداد جو اس عالم کو حاصل کرنے کی ہے۔ کیا انسان اس عالم میں اس استعداد کو حاصل کر سکتا ہے۔ اس لئے اس استعداد کو پہلے مقدم بنایا اس کے بعد اس کے نتیجہ میں اس کو وہ عالم ملا۔

جواب یہ دیا کہ وہ عالم اس عالم سے بہتر ہے اور انسان اس عالم میں ترقی کر کے اور استعداد پیدا کر کے اس عالم کا مستحق بن جائے۔ اس لئے اس کو بنایا۔ مگر یہ بات غلط نکلی۔ اس میں غلطی یہ ہے کہ اللہ تبارک تعالیٰ اس موجودہ زمانے میں جو انسان کو بنایا ان کمالات کو پہلی بار عطا کرنے پر قادر ہے یا نہیں اگر وہ پہلی بار عطا کرنے پر قادر نہیں تھا تو عاجز ہو گیا۔ اور اگر وہ قادر تھا اور پھر عطا نہیں کیا تو یہ ظلم ہے یا عبث ہے یا دونوں کا مجموعہ ہے وہ جوں کا توں اعتراض قائم رہا۔ یہ اعتراض میں نے کیا ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کیا۔ میں آج کل کے لوگوں کا ذکر نہیں کرتا۔ بلکہ ہزار ہزار سال پہلے کے لوگوں کا مذاق حکماء کا اس جواب پر اجماع ہے۔ اور یہ بالکل لغویات ہے۔ صحیح جواب کیا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ تشقیق غلط ہے کہ یا وہ بہتر ہے یا ایسا ہی ہے یا بدتر ہے بلکہ وہ بہتر بھی ہے اور بدتر بھی وہ جو دوسرا عالم بنایا ہے۔ اس کا ایک جز اس عالم سے بہت بہتر ہے اور دوسرا جز بہت بدتر ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ سب کو اور مجھ کو بھی اس بدتر جز سے بچائے اور بہتر جز میں داخل فرمائے اس بہتر جز کا نام جنت ہے اور بدتر جز کا نام جہنم ہے۔ اور پہلی بار وہ اس کو بنانے پر قطعی قادر تھا مگر نہیں بنائی اس کی وجہ بیان کرتا ہوں جو کسی معتزلی کسی فلسفی کسی حکیم کسی متکلم نے بیان نہیں کی۔ اللہ ہر شے پر قادر ہے وہ اس کو قطعی پہلی بار پیدا کرنے پر قادر تھا۔ قادر ہونے کے لئے یہ لازمی نہیں کہ پیدا بھی کرے دلیل اس کی یہ ہے کہ پہلی بار آدم علیہ السلام کو پیدا کر کے جنت میں داخل کر دیا۔ ایک کو

کردیا تو سب کو داخل کر سکتا تھا۔ اگر ان سے معصیت نہ ہوتی تو سب وہیں ہوتے اور یہ
پہلی بار ہی ہوتا۔ یہاں ایک اصولی چیز سمجھنی ہے کہ بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے
لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جس چیز پر قادر ہو اس کو پیدا ہی کر دے۔ اگر قدرت کو پیدا
کرنا لازم ہوتا تو وہ پہلی بار پیدا کر دیتا۔ بس یہی بات سمجھنے کی ہے۔ جیسا حکماء نے
کہا ہے قدرت ہوتے ہوئے پیدا نہ کرنا ظلم و سفاہت اور عبث نہیں ہے۔ کیونکہ
قدرت لاانتہا ہے۔ لاانتہا کے معنی لااوّل ہے۔ قدرت کے لئے تو اول ہے نہیں اور
قدرت جس مقدور کے ساتھ جب متعلق ہوتی ہے۔ اس وقت وہ خلق ہوتا ہے۔
اور اس کو مخلوق کہتے ہیں اور جب تک اس کے ساتھ قدرت متعلق نہ ہو تو وہ شے
مقدور ہوگی۔ مخلوق نہ ہوگی۔ قدرت اور مقدور کے درمیان تعلق، واسطہ ہو گیا۔
واسطہ ہوتے ہی مخلوق کے لئے اوّل ہو گیا۔ اب قدرت لاانتہا ہے۔ اگر قدرت تمام
مقدورات کے ساتھ متعلق ہوگی تو لاانتہا اشیاء متحقق ہو جائیں گی۔ مگر یہ خیال
اور وہم ہے واقعہ نہیں ہے کیونکہ متحقق ہوتے ہی ہر شے کے لئے اوّل ہو جائیگا اور
اوّل ہوتے ہی لاانتہا نہیں رہے گی۔ بلکہ حصر ہو جائے گا اور جب کل مقدورات
ختم ہو جائیں گے کیونکہ قدرت سب کے ساتھ متعلق ہو چکی۔ تو قدرت کی اب
ضرورت باقی نہیں رہتی۔ قدرت بھی ختم ہو جائے گی۔ یوں سمجھو کہ قادر ہونے کے لئے
یہ ضروری نہیں ہے کہ خالق ہو۔ اللہ تبارک وتعالیٰ لاانتہا سورج پیدا کرنے پر
قادر ہے مگر بنایا اس نے صرف ایک کیونکہ وہ انتہا متحقق نہیں ہو سکتے کہ یہ سورج ان
کا اوّل ہوگا اور جس جس کے لئے اوّل ہو لاانتہا ہو نہیں سکتا۔ تو لاانتہا ہونے کی وجہ
سے یہ سورج فنا ہو جائیں گے۔ ادھر قدرت ختم ہو جائے گی۔ تو خالق مخلوق قدرت
سب فنا ہو گئے۔ اس کے علاوہ ایک اور خرابی لازم آتی ہے کہ اگر قدرت
کو مقدور سے متعلق ہونا لازم ہو جائے تو کائنات بھی ازلی ہو جائے گی۔ اور

یہ ازلی نہیں حادث ہے لہٰذا قدرت کا مقدور کے ساتھ تعلق لازم نہیں ہے اس کے علاوہ ایک خرابی اور بھی ہے کہ اگر قدرت کو تعلق لازم ہوگا تو مقدور قدرت سے جدا نہیں ہوگا۔ قدرت کے موجود ہوتے ہی مقدور بھی موجود ہوگا۔ جس طرح سورج کے ساتھ روشنی موجود ہے۔ ایسی صورت میں روشنی کہاں رہی یہ تو انتہائے جبر ہوگیا جس شے کو قدرت کہہ رہے ہو وہ تو انتہائے جبر ہوگیا۔ غور کرو۔ وہ قوت جس سے لازم جُدا نہ ہو وہ قدرت نہیں وہ درحقیقت جبر ہے قدرت کے تو معنی یہی ہیں کہ کبھی کرے کبھی نہ کرے نہ کرنا دراصل علامت ہے قدرت کی۔ قادر ہونے کی معنی یہی ہیں کہ نہ کرے سورج روشنی ڈالنے پر مجبور ہے۔ نہ ڈالنے پر اس کو قدرت نہیں ہے۔ جہاں سورج ہوگا۔ روشنی ہوگی یہ اس کا ذاتی فعل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کبھی روشنی ڈالے گا۔ کبھی نہیں ڈالے گا۔ یہ فعل بالقدرت ہے۔ تمام حکماء اور فلاسفہ کو دھوکا ہوا وہ بات نہیں سمجھے۔ انتہائے جبر کو قدرت سمجھتے رہے۔ فعل بالذات کو فعل قدرت خیال کرتے رہے۔ کسی شے کے ساتھ قدرت کا متعلق نہ ہونا یہ کمال قدرت ہے۔ اللہ تعالیٰ دونوں پر قادر ہے۔ کرنے پر بھی اور نہ کرنے پر بھی۔ وہ دونوں عالموں پر قادر ہے۔ اس کے بعد جو عالم پیدا کرے گا۔ وہ عالم اس سے بہت بہتر بھی ہے۔ اس کو جنت کہتے ہیں اور بہت بدتر بھی اس کو دوزخ کہتے ہیں۔ اب رہا یہ سوال کہ یہ کیوں کیا وہ کیوں نہ کیا یہ اس کی مشیت ہے۔ بس۔

غور کرو۔ تم سینکڑوں حرکتوں پر قادر ہو۔ مگر تمام حرکات ہر وقت نہیں کرتے اور یہ نہ کرنا تمہاری قدرت کے منافی نہیں ہے۔ بلکہ قدرت کا ثبوت ہے کیونکہ اگر وہ حرکتیں یا ان میں سے کوئی حرکت بھی۔ مثلاً ہاتھ کی حرکت پیہم کروگے تو وہ حرکت اضطراری کہلائے گی۔ اس کو رعشہ کہا جائے گا۔ اختیار نہیں کہا جائے گا۔ اختیاً

کا تقاضہ یہی ہے کہ کبھی کرے اور کبھی نہ کرے۔

باری تعالےٰ مختار کل ہے مجبور نہیں ہے۔ اور اس کے کرنے کی کوئی علت نہیں ہے۔ دیکھو اکثر تم بھی بات کرتے ہوئے ادھر ادھر بلا وجہ بلا ضرورت بے مقصد دیکھے جاتے ہو۔ فعل بالمشیت یہی ہے۔ یہ مثل اعلیٰ ہے۔ مثال نہیں ہے اللہ تعالےٰ سے تمام افعال بالمشیت ہیں۔ جیسا چاہا ویسا کردیا۔ اب اس نے کیا چاہا یہی خوف کا مقام ہے کہ کچھ نہیں معلوم اس نے کیا چاہا۔ اس لئے ہر وقت ڈرتے رہنا چاہیئے اور ہر وقت اسی سے رحمت طلب کرنی چاہیئے اور کوشش کرنی چاہیئے۔ ہاں تو جواب حکماء کے اعتراض کا یہ ہے کہ جو تحقیق انہوں نے کی ہے وہ غلط ہے کہ وہ عالم ایسا ہی ہے یا اس سے بہتر ہے یا اس سے بدتر ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ عالم اس سے بنہایت بہتر بھی ہے اور بنہایت بدتر بھی دو عالم میں ایک عالم نہیں ہے۔ دونوں عالموں کا ہونا اختیار کی علامت ہے چاہے یہ کرے چاہے وہ کرے۔ وہ قطعی اس بات پر قادر تھا کہ پہلی بار انسان کو پیدا کرکے دائمی جنت میں رکھتا اور رکھا کہ آدم علیہ السلام کو پہلی بار جنت میں داخل کیا اگر ان سے معصیت نہ ہوتی تو جس طرح وہ داخل تھے۔ ان کی اولادیں وہیں رہتیں۔ اور وہ اس پر بھی قادر تھا کہ پہلی بار انسان کو پیدا کرکے دائمی دوزخ میں رکھتا اور عذاب میں مبتلا کردیتا اور اگر وہ ایسا کر بھی دیتا تو یہ ظلم نہیں ہوتا سفاہت نہ ہوتا۔ بلکہ عین عدل ہوتا۔ رحمت ہوتا کیونکہ یہ فعل بالمشیت ہے۔

کیونکہ ظلم آتا ہے مادہ سے۔ مادہ کے خلاف فعل کو ظلم کہا جاتا ہے۔ یہ راز کی بات ہے اسے سمجھ لیں اور یاد رکھیں ظلم کہاں سے آئے گا۔ یہ مادہ سے آئیگا۔ ٹوپی اچھی چیز ہے۔ اس کا مادہ سر ہے اگر یہ پیر میں پہنی جائے گی تو ظلم ہوگا۔ کیونکہ یہ غیر

موضع میں استعمال ہوئی۔ اس کا موضع یہ نہیں تھا بلکہ سر تھا۔ کسی شے کو غیر اور
غلط موضع پر استعمال کرنا یہ ظلم ہے تو فعل ظلم اس وقت ہوگا جب وہ موضع
کا تابع ہو۔ تم صورت کو مادہ کے تابع کیا کرتے ہو کہ جیسا مادہ ہوگا ویسی صورت ہوگی
سونے سے جو شے بنے گی قیمتی ہوگی۔ اس سے زیور بنے گا۔ اس کے خلاف جو شے
لوہے سے بنے گی۔ کم قیمت ہوگی۔ اس سے کیل بنے گی یہ باریک بات ہے۔ شیطان
کی شیطنت یہی ہے۔ "مادہ کا اتباع" یہ وہاں ہوتا ہے۔ جہاں صانع کو مادہ پر
قدرت نہ ہو۔ اس کی صنعت صرف صورت میں ہوتی ہے۔ اچھی چیز سے اچھی اور
خراب چیز سے خراب چیز بنے گی۔ کیونکہ مادہ نہ اس کے اختیار میں ہے نہ قبضے میں ہے
جب مادہ اس کے قبضے میں نہیں ہے تو وہ مادہ کا محتاج ہوگیا اور مادہ کے جو
خصائل ہیں۔ وہ اس کی صنعت کے ساتھ مل کر بھی باقی رہیں گے۔ سونے سے اچھی
چیز بنے یا بری اس میں سونا پن باقی رہے گا۔ اور سونا اچھی چیز ہے تو جو چیز سونے
سے بنے گی اس میں سونے کی اچھائی باقی رہے گی۔ تو یہ صناع جو مادہ کے محتاج ہوتے
ہیں ان کے فعل مادہ کے تابع ہوں گے۔ اور جو ایسا صناع ہے جو مادہ کا محتاج نہیں
ہے۔ یعنی جس طرح اس نے صورت کو بنایا اسی طرح مادہ کو بنایا ہے مادہ بنانے کے
وقت دوسرا مادہ تھا نہیں تو اس نے بالمشت پیدا کر دیا۔ وہاں اچھی چیز سے اچھی'
اچھی چیز سے بری' بری چیز سے بری اور بری چیز سے اچھی چیز بنا دی۔ وہاں
چاروں صورتیں ممکن ہیں تو شیطان کا یہ کہنا کہ میں اچھے مادے سے بنا ہوں۔ اس لئے
اچھا ہوں غلط ہے۔ سارے فلسفہ کی بنیاد یہی مغالطہ شیطانی ہے۔ دوسری بات جو
حکماء اور فلسفیوں نے کہی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو دوسرا عالم پیدا کرے گا اس میں اس
کی کوئی غرض ہے یا نہیں۔ اگر غرض ہے تو کیا ہے۔ آدمی کو نفع پہنچانا یا نقصان پہنچانا
یا نہ نفع پہنچانا نہ نقصان پہنچانا۔ اگر دوسرا عالم پیدا کرنے سے اللہ تعالیٰ کی غرض بندہ

کو نقصان یا فائدہ پہنچانا نہیں ہے تو یہ تو اس وقت بھی حاصل تھا جب وہ پیدا
نہیں ہوا تھا۔ پھر تو وہ انسان کو پیدا ہی نہ کرتا کیونکہ یہ بات عدم میں حاصل تھی۔
اگر کہو کہ نقصان پہنچانا ہے۔ تو یہ اس کی رحمت اور حکمت دونوں کے منافی ہے۔ اگر اس
کی غرض نفع پہنچانا ہے تو وہ پہلی بار نفع پہنچانے پر قادر تھا یا نہیں تھا۔ اگر کہو کہ
نہیں تھا تو عاجز ہو گیا اور اگر کہو قادر تھا اور پھر نہیں پہنچایا تو یہ اس نے عبث فعل
کیا اور اگر اس کی کوئی غرض نہ تھی تب بھی فعل عبث ہوا۔ اور عبث فعل اس کی حکمت
کے منافی ہے۔ لہٰذا دوسرا عالم نہیں ہے۔ ہرگز نہیں ہو سکتا ـــ اس کا کوئی جواب نہیں
ہے ـــ یہاں جتنے فعل ہو رہے ہیں ان کے مسببات اور اسباب مرتب چلے آ رہے ہیں
پہلے سبب ہوتا ہے۔ پھر اثر مرتب ہوتا چلا آ رہا ہے۔ اور وہ برابر کہہ رہا ہے کہ
(وما خلقنا السماء و الارض وما بینھما باطلا) ہم نے آسمان
زمین اور جو کچھ اس کے اندر ہے بیکار اور عبث نہیں بنایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کوئی
کار ضرور ہے۔ تو انہوں نے یہ بتایا کیا کار ہے۔ اگر نفع پہنچانا مقصود تھا۔ تو وہ پہلی
بار بھی پہنچا سکتا تھا اور نہیں پہنچایا۔ تو معلوم ہوا کہ نفع کے لئے نہیں بنایا۔ اگر نقصان
پہنچانا مقصود تھا تو یہ اس کی رحمت اور حکمت کے خلاف ہے۔ دونوں باتیں مقصود
نہیں ہیں۔ تو یہ عدم میں حاصل تھیں اور اگر سب بے وجہ بنایا یہ عبث ہے اور سفاہت
ہے۔ یہ حکیم کی شان کے خلاف ہے تو متکلمین نے کہہ دیا کہ بے وجہ کر دیا یہ ان کا جواب
غلط ہے۔ قرآن کے بھی خلاف ہے۔ عقل کے بھی خلاف ہے اور گفتگو عقل کی
ہو رہی ہے۔

صحیح جواب =

شے کے لئے غرض ہو گی۔ جو شے بنے گی اس کے لئے غرض ہو گی کہ یہ فلاں کام
کے لئے بنایا۔ مکان بنایا، رہنے کے لئے ـــ پانی بنایا پیاس بجھانے کے لئے ـــ آگ

بنائی کھانا پکانے کے لئے۔ شے پر جو اثر مرتب ہوگا۔ وہ اس کی غرض ہوگی۔ اگر اثر نہ
ہو تو اثر کا نہ ہونا ہی معدوم ہونا ہے۔ اگر سورج پر روشنی نہ ہو۔ تو سورج سورج
نہیں رہے گا۔ اسی طرح اگر آگ پر حرارت مرتب نہ ہو تو آگ آگ نہیں ہوگی راکھ
ہوگی۔ شے شے نہیں رہے گی۔ مکان میں اگر رہا نہ جلئے تو اس میں اور جنگل میں فرق
نہیں ہوگا۔ اس کا بننا نہ بننے کے برابر ہے۔ تو یہ کہنا کہ بے غرض بنایا۔
غیر معقول بات ہے۔ اور عقل میں نہیں آتی۔ یہاں گفتگو عقل کے مطابق ہو
رہی ہے۔ شے کے لئے غرض ہوگی یعنی فعل کے لئے غرض ہوگی۔ وہ ابھی فعل ہی
نہیں ہو رہا ہے۔ یہ اور وہ مل کر فعل ہے۔ وہ عالم اس عالم کی غرض ہے۔ یہ
عالم اسی عالم کیلئے بنایا ہے۔ خود غرض ہے۔ شے نہیں ہے۔ وہ اس کا نتیجہ ہے
جس طرح روشنی سورج کا نتیجہ ہے۔ اس طرح وہ عالم اس عالم کا نتیجہ ہے اگر
وہ مستقل شے ہوتی تو اس کے لئے کہا جاتا کہ اس کی کیا غرض ہے۔ وہ غیر مستقل
شے ہے۔ وہ اس عالم کا نتیجہ ہے۔ وہ تو خود غرض ہے۔ وہ شے نہیں ہے کہ
اس کے لئے غرض ہو یہ شے ہے۔ اس شے کی وہ غرض ہے۔ دونوں فریق اس بات
کو نہیں سمجھے۔ وہ اس کو شے سمجھے وہ شے نہیں ہے ان کو مغالطہ ہوا۔ وہ
عالم اس عالم کو لازم ہے۔ عمل صالح کو جنت لازم ہے۔ عمل بد کو جہنم لازم ہے
اسی طرح جس طرح آگ کو حرارت لازم ہے اور میں یہ لزوم اس طرح سمجھا
دوں گا جس طرح الجبرا کا مسئلہ۔ اب انہوں نے ایک خطابی دلیل بیان کی جیسی
دلیلیں آج کل یورپ میں رائج ہیں۔ یہ خطابی دلیل کہلاتی ہیں۔ ایک آدمی نے
ایک آدمی کو کھا لیا اور وہ اس کا جزو بدن ہوگیا۔ اب جو اعادہ ہوگا تو کس کا ہوگا
وہ جسم کھانے والے کا ہوگا۔ یا اس کا جس کو کھا لیا۔ اگر دو کا ایک ہوگیا تب غلط یا
ایک کے دو ہوگئے تب غلط۔ دونوں باتیں محال ہیں۔ اس لئے اعادہ نہیں ہوگا۔

جمہور متکلمین نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اصلی اجزا کا اعادہ ہوگا یعنی کھانے سے پیشتر بھی تو اس میں اجزائے جسم تھے۔ وہ اجزا دونوں کے الگ تھے اس میں اعادہ ہوگا۔ اور ان اجزا کا علم خدا کو ہے ان ہی سے بنا دیگا۔ یہ جواب بھی غلط ہے صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ اصلی اجزا کسی وقت میں بھی معین نہیں ہو سکتے اور نہ اصلی اجزا کا اعادہ ہوگا کیونکہ اصلی اجزا اگر نطفے کو قرار دیا جائے تو اس کا اعادہ نہیں ہوگا۔ اسی طرح خون، مضغہ ماں کے پیٹ کا بچہ تو ان میں سے کسی کا اعادہ نہیں ہوگا۔ خدا کو اصلی اجزا معلوم ہیں یہ اور بات ہے۔ مگر یہ تو بتاؤ کہ وہ اصل اجزا ہیں کون سے۔ یا تو یہ مبہم بات ہے۔ یا مہمل بات ہے۔ یہ غلط ہے یہ اعتراض بھی میرا ہے، مجھ سے پہلے کسی نے یہ اعتراض نہیں کیا۔ یہ اعتراضات بھی میرے ہیں اور جواب بھی میرے ہیں۔ حق بات کیا ہے یہاں اصلی اجزا غیر اجزا کا سوال ہی نہیں ہے۔ جس طرح مردے کو قبر میں رکھا ہے۔ اسی طرح تھوڑی اٹھے گا۔ جو چیز قبر میں رکھ رہے ہیں۔ وہ چیز تھوڑی اٹھے گی۔ اعادہ تو انسان زندہ کا ہوگا یعنی زندہ آدمی قبر میں نکلے گا۔ جس طرح بکرے، مرغی کچھ جز و بدن بنا کر آدمی کو کبھی یہ خیال نہیں ہوتا کہ وہ ان کا مجموعہ ہے بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ میں ہوں اسی طرح قبر میں سے اٹھتے ہی وہ خود کو پہچان جائیگا کہ یہ میں ہوں۔ نہ وہ بکرے کو کھا کر خود کو وہ بکرا سمجھتا ہے۔ نہ آدمی کو کھا کر وہ خود کو دوسرا آدمی سمجھتا ہے۔ بلکہ وہ یہی جانتا ہے کہ یہ میں ہوں۔ اسی طرح وہ قبر سے نکل کر بھی یہی سمجھے گا کہ یہ میں ہوں۔ خالی بدن کا اگر اعادہ ہوتا تو یہ سوال ضرور ہوتا۔ مگر اعادہ صرف بدن کا نہیں ہوگا۔ بلکہ زندہ انسان کا ہوگا اور وہ یہی سمجھے گا کہ یہ میں ہوں۔ بس یہی تین دلیلیں حکما نے بیان کی تھیں۔ میں نے تینوں کو رد کر دیا اور صحیح بات بتا دی اگر کوئی اور دلیل یاد آئی تو وہ بھی بیان کروں گا ـــــ

حسن و قبح

سوال : حسن قبح کے کیا معنی ہیں ۔
جواب : حسن قبح کے تمام علماء نے ۳ معنے بیان کئے ہیں ۔ اول کمال ونقصان
جیسے بینائی اور نابینائی علم وجہل قدرۃ عجز وغیرہ
دوسرے معنی مناسبت طبع اور منافرت طبع کے ہیں ۔ یعنی جو شے طبیعت کے مناسب ہے وہ شے حسن ہے اور جو شے طبیعت کے نامناسب ہے وہ قبح ہے
جیسے خوشبو اور بدبو وغیرہ ۔
تیسرے معنی استحقاق مدح وذم اور استحقاق ثواب وعقاب کے ہیں ۔ یعنی جس فعل کے کرنے سے مدح وثواب کا استحقاق ہو وہ حسن ہے اور جس کے کرنے سے ذم وعقاب کا استحقاق ہو وہ قبح ہے ۔
میں کہتا ہوں کہ حسن کا لفظ مشترک ہے یعنی حسن کا لفظ ان تینوں میں سے ہر ایک کے لئے وضع کیا گیا ہے اور یہ تینوں معنی بالکل ایک دوسرے سے مختلف ہیں ۔ جیسے کل کا لفظ مشین کے لئے کل کے گذرے ہوتے دن کے لئے کل کے آنے والے دن کے لئے چین وراحت کے لئے ۔
تو یہ معنی غلط ہیں اس لئے کہ کمال اور استحقاق مدح دونوں طبیعت کے مناسب ہیں ۔ اس لئے کمال بھی مناسبت طبع ہوا اور استحقاق مدح وثواب بھی مناسب طبع ہوا ۔ اور اگر حسن کا لفظ کلی ہے جسکے یہ تینوں فرد ہیں تو حسن ان تینوں کو مشترک ہوا اور ان تینوں میں سے ہر ایک حسن کا فرد اور حسن کی قسم ہوئی اور اس وقت لازم آیا کہ مقسم اور کلی کی تعریف اس کی قسم اور اس کے فرد سے ہوئی جیسے حیوان کی تعریف انسان گدھے اور گھوڑے نامکمل ہے ۔ اسی طرح حسن کی تعریف

ان تینوں میں سے ایک نامکمل ہے۔ صحیح طریقہ یہ تھا کہ پہلے حسن کی تعریف کی جاتی پھر اس کے یہ تینوں افراد قرار دیئے جاتے تو یہ طریقہ عملی حد میں آجاتا۔ میں کہتا ہوں حسن وہ شے ہے جو انسان کو اپنی طلب پہ آمادہ کرسکے یعنی جو شے محرک طلب ہو سکے وہ ہی شے حسن ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو جو کسی شے کا شعور ہوتا ہے اور یہ شعور اس شے کی طلب کی طرف آمادہ کرسکتا ہے۔ بس وہی شے حسن ہے اور اس کی مختلف اور متعدد صورتیں ہیں۔ کمال بھی ایسی شے ہے کہ اس کے شعور کے بعد انسان کو محرکِ طلب کرسکتا ہے۔ اسی طرح مناسب طبع اور استحقاق مدح وغیرہ سب محرکِ طلب ہوسکتے ہیں۔ غور کر۔

سوال : اعمال کا حسن وقبح عقلی ہے یا شرعی۔

جواب : معتزلہ اور علماء احناف کے نزدیک حسن وقبح عقلی ہے اور اشاعرہ کے نزدیک شرعی ہے۔

سوال : اس میں تحقیق کیا ہے۔

جواب : پہلے عقلی ہونے کے معنی سمجھ لینے چاہئیں۔

عقلی ہونے کے معنی یا تو یہ ہیں کہ عقل بغیر معلم عقل کے یعنی بغیر نبی کے عمل کے حسن وقبح کو جان سکتی ہے۔ اور ایک عقلی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ عقل یہ کہتی ہے کہ اللہ پاک نے جس فعل کا حکم دیا ہے ضرور بالضرور اس میں حسن ہے اور جس فعل سے منع کیا ہے ضرور بالضرور اس میں قبح ہے۔

اب اگر عقلی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اعمال کے حسن وقبح کا عقل ادراک کرسکتی ہے۔ تو یہ معنی غلط ہیں۔ کیونکہ اس وقت نبوۃ کی ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ نبوۃ کے انکار پر کفر وعذاب اور اقرار پر عبث ہونا لازمی ہے۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ عمل حرکت ہے اور حرکت غیر قار یعنی غیر مجتمع الاجزا ہے۔ اور حسن قار ہے

لہذا عمل اور حرکت میں حسن نہیں ہوسکتا۔ نیز حرکت کے اجزا رمتحد بالحقیقة ھیں لہذا یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک جزو حسن ہو اور دوسرا قبیح ہو نیز عمل کا حسن قبح انجام کے اعتبار سے ہے اور انجام غیر حاضر ہے لہذا عقل سے انجام نہیں معلوم ہوسکتا۔ الغرض افعال کے لئے حسن وقبح کے عقلی ہونے کے یہ معنی صحیح نہیں ہیں یعنی عقل عمل کے حسن وقبح کو ادراک نہیں کرسکتی۔ اب رہا یہ معنی کہ عقل یہ حکم کررہی ہے کہ اللہ پاک کا حکم دینا یہ چاہتا ہے کہ جس شے کا حکم دیا ہے اس شے میں حسن ہو۔ مثلاً نماز کا حکم جب ہی دیا جاسکتا ہے جب نماز میں حسن ہو۔ اور چوری کی ممانعت جب ہی ہوسکتی ہے کہ چوری میں قبح ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ معنی بھی غلط ہیں اس لئے کہ اس وقت امرالہٰی حسن اشیار کا تابع ہوجائے گا اور حسن موجب امر ہوگا۔ یہ استدلال شیطانی ہے۔ اس نے یہی کہا تھا کہ میں بہتر ہوں اور بہتر کو مسجود ہونا چاہیئے۔ اس نے امرالہٰی کو حسن کے تابع کردیا۔ میں کہتا ہوں کہ حسن اشیار کی صفت ہے۔ اور صفت موصوف سے پیچھے ہے۔ یا ساتھ ہے اور اشیاء امر کے بعد ہیں اس۔ کہ کن امر ہے اور فیکون اشیاء ہیں جو امر کے بعد ہیں لہذا حسن امر کے بعد ہے۔ اور موخر ہے۔ اور موخر کس طرح مقدم کا موجب ہوسکتا ہے یعنی حسن موجب امر ہے یہ غلط ہے۔

اور حکمار اسلام اور احناف اور معتزلہ جو اس کے قائل ہوتے یہ اس وجہ سے قائل ہوئے کہ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالےٰ حکیم ہے اور حکیم کا فعل حکمت سے خالی نہیں اور اسی حکمت کا نام حسن وقبح ہے۔ یعنی جس فعل میں اللہ تعالےٰ نے حسن دیکھا اس کا حکم فرمادیا جس فعل میں قبح دیکھا اس کی ممانعت فرمادی۔ میں کہتا ہوں یہ غلط ہے اس لئے کہ حکیم کے معنی جو مخلوق میں رائج ہیں۔ اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالےٰ حکیم نہیں ہے کیونکہ مخلوق میں حکمت کے معنی جلب منفعت اور دفع مضرت کے ہیں۔ اور ان دونوں سے اللہ تعالےٰ پاک ہے اور اسی جلب منفعت اور

دفع مضرت کا نام حکمت اور مصلحت ہے لہٰذا یہ کہنا کہ اللہ تعالےٰ کا فعل مصلحت اور حکمت سے خالی نہیں۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ پھر یہ لوگ کہتے ہیں کہ حکیم کے معنی یہ ہیں کہ جس کا فعل محکم ہو اور محکم کے معنی یہ ہیں کہ مرتب ہو منتشر نہ ہو مضبوط ہو مستحکم اور جچا تلا ہو۔ یہ معنی بھی صحیح نہیں کیونکہ شہد کی مکھی ایسی محکم شکلیں بناتی ہے کہ بڑے سے بڑے مہندس حیران ہوتے ہیں۔ اور کبھی حکیم کے معنی یہ بتائے جاتے ہیں کہ جس کے فعل پر اعتراض نہ ہو۔ میں کہتا ہوں کہ عقل برابر اللہ تعالےٰ کے فعل پر اعتراض کر رہی ہے اور عقل کو تم حاکم یا مدرک یا ہادی مانتے ہو۔ غور کرو کہ عقل برابر یہ بتا رہی ہے کہ پیدا ہو کر مر جانے سے قطعی یہ بہتر تھا کہ پیدا ہی نہ ہوتا اور اللہ تعالےٰ کا برابر یہ فعل جاری ہے لہٰذا تمام کائنات کا وجود ہی عقل کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالےٰ ذرائع کے بغیر اشیاء کے ایجاد پر قادر ہے سوائے مبادیات اور اوائل کے تمام متوسطات اور موخرات سب ذرائع پر موقوف ہیں اور یہ بات بالکل عقل کے خلاف ہے کہ جو شخص بغیر ذریعہ کے مقصود حاصل کر سکتا ہے وہ ذریعہ سے حاصل کرے یعنی جو مفردات کو بغیر ترکیب کے پیدا کرتا ہے وہ قطعی مرکبات کو بھی بغیر ترکیب اور بغیر اجزاء کے پیدا کر سکتا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ حکیم اس کو کہتے ہیں کہ جس کے ہر فعل پر اعتراض نہ ہو یہ غلط ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جس کا فعل اس کی منشاء کے مطابق ہو وہ حکیم ہے اور کائنات میں کسی کا فعل اس کی منشا کے مطابق نہیں ہوتا اور اگر اس کی منشاء کے مطابق ہو جائے تو طلب ساقط ہو جائے گی اور یہاں برابر آخر دم تک طلب باقی ہے۔ تو یہ بقائے طلب دلیل ہے اس بات کی کہ مطلوب یعنی منشاء کے مطابق حسب مرضی چیزیں عمل نہیں ہوتی۔ کیا تو نے اپنے رب کا یہ قول نہیں سنا ام للانسان ما تمنی کیا آدمی اس دعوٰی میں ہے کہ اس کی مرضی کے مطابق اس کی منشاء کے مطابق ہو۔ نہیں ہرگز نہیں۔ بہ اللہ ہی ایسی شے ہے کہ جس کی مرضی و منشاء کے

مطابق آخرۃ سے اور اولیٰ یعنی دنیا ہے بل للہ الاخرۃ والاولیٰ لہٰذا حکیم وہ ہے کہ جس کے افعال اس کی مرضی منشا اور مشیت کے مطابق ہوں۔ اور جبکہ فعل مشیت ہو گیا تو مصلحت بیچ میں سے اُڑ گئی تو اس وقت ضرر اور شر کا پیدا ہونا ایسا ہی ہے جیسے نفع اور خیر کا پیدا ہونا۔ موت کا پیدا ہونا ایسا ہی ہے جیسے حیات کا پیدا ہونا۔ پیدا کرے تو حکیم اور مار ڈالے تو حکیم۔ مصلحت کا سوال ختم ہو گیا۔ الغرض افعال کے حسن وقبح کا عقلی ہونا اس دلیل سے قطعاً ثابت نہیں ہے۔ اس کے مقابل جو لوگ کہتے ہیں کہ افعال کا حسن وقبح شرعی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے اور اضطراری فعل حسن اور قبیح نہیں ہوتا۔

نتیجہ یہ نکلا کہ بندہ کا فعل حسن اور قبیح نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ ہم اس وقت اس مسئلہ میں کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے یا نہیں۔ گفتگو نہیں کرتے کیونکہ اس جگہ جبر وقدر کی بحث ہم کو منظور نہیں ہے۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اضطراری فعل حسن اور قبیح نہیں ہوتا یہ کونسا اضطرار ہے۔ اضطرار تو وہ ہے جو جو اختیار کے مقابل ہے۔ اور بندہ کے فعل کے اضطراری ہونے کی صورت میں اختیار کا پتہ ہی نہیں چلے گا۔ اور جب اختیار ہی نہیں تو اس کی ضد کہاں ہو سکتی ہے۔ یعنی کائنات میں اختیار ہے ہی نہیں پھر اضطرار کہاں سے آیا یعنی اضطرار تو ضد اور مقابل اختیار ہے اگر واقع میں اختیار نہ ہوگا تو اس کے مقابل اور اس کی ضد کیسے ہو سکتی ہے۔

مقدمین اور متاخرین سب کے سب اضطرار اضطرار کہتے چلے آرہے ہیں لیکن اضطرار کا پتہ ہی نہیں۔ دیکھو رعشہ کی حرکت اضطراری ہے اور یہ اضطرار اس لئے متحقق ہے کہ اس کے مقابل اور اس کی ضد ہاتھ کی اختیاری حرکت موجود ہے۔ اس لئے رعشہ کو اضطراری کہا گیا اور جبکہ بندہ کا ہر فعل اضطراری ہے تو اختیار کا مفہوم ہی ختم ہو گیا اور اس وقت اضطرار مقابل اختیار نہ رہا اور اس وقت یہ دلیل بالکل بے کار ہے اس لئے

وہ اضطراری فعل حسن اور قبیح نہیں ہوتا کہ جس کے مقابل میں اختیاری فعل متحقق ہو مثلاً رعشہ کی حرکت سے کوئی نقصان ہو جائے پیالہ پیالی ٹوٹ جائے تو اس کو قبیح نہیں کہا جائے گا اس لئے کہ اس کے مقابل میں ہاتھ سے قصداً پیالہ توڑا جائے۔ لہٰذا یہ دلیل بالکل صحیح نہیں ہے۔ نیز جس طرح اضطراری عقلاً حسن و قبیح نہیں ہوتا اسی طرح اضطراری شرعاً بھی حسن و قبیح نہیں ہوتا۔ غور کر۔

میں کہتا ہوں کہ فعل کی ذات میں حسن و قبیح ہے ہی نہیں جیسا کہ اوپر بیان گذرا اب فعل کا حسن و قبح فعل کے نتائج کے اعتبار سے ہے جس فعل کا انجام اچھا ہے اس کو اچھا کہتے ہیں۔ جس فعل کا برا انجام ہے اس کو برا کہتے ہیں۔ سو جس فعل کے انجام اور غایات اس عالم کی بقا میں دخیل ہیں تو وہ فعل عقلاً حسن ہے اور جس فعل کے انجام اس عالم کی بقا میں مخل ہیں تو وہ فعل عقلاً قبیح ہے شرع وارد ہو یا نہ ہو۔ اور جس فعل کے انجام عالم آخرۃ کی بقا میں دخیل ہیں اس کا حسن شرعی ہے اس طرح جس فعل کے انجام عالم آخرۃ کی بقا میں مخل ہیں تو اس کا قبح شرعی ہے۔ عقل ان کا ادراک نہیں کر سکتی۔

خلاصہ جو فعل اس عالم میں مفید یا مضر ہے اس کا حسن و قبح عقلی ہے۔ اور جو فعل عالم آخرۃ میں مفید یا مضر ہے اس کا حسن و قبح شرعی ہے۔

ضروری تنبیہ

جتنے محاسن و قبائح اس وقت عقلی ہیں ان سب کو شرع نے لے لیا ہے۔ سو اس حیثیت سے کہ یہ مفید و مضر اس عالم میں عقلی ہیں اور اس حیثیت سے کہ شرع نے لے لیا ہے شرعی ہیں۔ مثلاً چوری کی قباحت عقلی ہے۔ شرع وارد ہو یا نہ ہو۔ اب شرع وارد ہو گئی اس لئے یہ قباحت شرعی بھی ہو گئی۔ اسی طرح خیرات ہے۔ اس کا حسن عقلی ہے شرع وارد ہونے سے شرعی بھی ہو گیا۔ اسی طرح نماز کہ اسکا حسن صرف شرعی ہے اسی طرح ایمان و کفر کا حسن و قبح صرف شرعی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جو اعمال نظام عالم کے باقی رکھنے میں موئد ہیں ان کا حسن عقلی ہے اور جو اعمال نظام عالم کے فاسد کرنے میں موئید ہیں ان کا قبح عقلی ہے۔ اور جو اعمال نظام آخرۃ کے باقی رکھنے میں موئید ہیں ان کا حسن شرعی ہے۔ اور جو اعمال نظام آخرۃ کو فاسد کرنے میں موئید ہیں ان کا قبح شرعی ہے۔ اور جو اعمال نظام عالم کی بقا اور نظام عالم کے فساد کے موئید ہیں تو شارع نے ان اعمال کو محض اپنی عنایت سے لے لیا ہے۔ اور ان کو عقلی حسن و قبح کے علاوہ شرعی حسن و قبح دے دیا ہے۔

اور بھید اس میں یہ ہے کہ شرعی حسن و قبح بیشتر بلکہ کلیۃً عقلی حسن و قبح پر موقوف تھا یعنی حسن شرعی جیسے نماز روزہ حج وغیرہ جب تک ادا نہیں کر سکتا تھا۔ جب تک حیات صحت فراغت میسر نہ ہو اس لئے شرع نے اپنی عنایت سے ان محاسن عقلیہ اور قبائح عقلیہ کو بھی حسن شرعی اور قبح شرعی دے دیا۔ اور ان پر ثواب و عتاب مرتب کر دیا یہ غایت درجہ کی تحقیق ہے۔ غور کرو۔

حسن و قبح کیا ہے؟

طبیعت کی خرابی کی وجہ سے جو سلسلہ الہیات کا چل رہا ہے وہ تو اس وقت ہو نہیں سکا۔ ابھی دوکان سے آتے آتے ایک مضمون خیال میں آیا تو اسے سوچتا چلا آ رہا تھا۔ دماغ کی کمزوری کی وجہ سے ترتیب قائم نہیں رہی۔ لیکن ناغہ نہ ہو اس لئے بیان کر دیتا ہوں۔

حکماء اور علماء، دونوں گروہ اس بات پر متفق ہیں کہ دفع مضرت جلب منفعت سے افضل ہے۔ یعنی نقصان سے بچنا بہتر ہے۔ بمقابلہ نفع کے حاصل کرنے کے۔ اگر نفع نہ ہو تو کوئی حرج نہیں لیکن اگر نقصان ہو تو حرج ہے۔ اس لئے نقصان سے بچنا چاہیئے نفع کی طرف زیادہ توجہ نہیں کرنی چاہیئے۔

انسان کا غور اگر صحیح ہو تو صحیح نتیجہ پر پہنچتا ہے۔ استادوں سے سن کر یا کتابوں سے دیکھ کر کوئی عقیدہ کر لیا ہے۔ تو وہ لچر ہو جائے گا۔ دلیل انھوں نے یہ بیان کی کہ اگر مضرت کو دفع کرے گا تو جو اصلی حالت ہے۔ اس پر قائم رہے گا۔ اور منفعت اگر حاصل کرے گا تو اصلی حالت میں کچھ اضافہ ہو جائے گا۔ سو روپیہ تجارت میں لگایا اور ۳۰ روپیہ نفع ہوا تو ۱۳۰ روپے ہو گئے۔ لیکن اگر ۳۰ روپے کا نقصان ہو گیا تو صرف ستر باقی رہ جائیں گے۔ تو اصل کا باقی رکھنا یہ زیادہ اہم ہے۔ ۳۰ روپے کے اضافہ سے۔ اگر دفع مضرت زائل ہوئی تو اصل قائم رہی۔ اضافہ نہیں ہوا تو نہ سہی اور اگر نفع ہوا تو تیس روپیہ بڑھ تو گیا۔ مگر اصل کے مقابلہ میں جو زائد رقم ہے۔ اس تھوڑی رقم کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ اس لئے جلب منفعت سے دفع مضرت بہتر ہے۔ کائنات کا انتظام اسی اصول پر موقوف ہے۔ اگر اس کو نہ اپنایا جائے تو انتظام درہم برہم ہو جائے گا۔ مگر یہ اصول آپ یاد رکھیں کہ نظام کائنات جب سے وہ

قطعی نہیں ہے اکثری ہے۔ کنواں کھودیں تو ایک آدھ آدمی اس میں ضرور ڈوب کر مرے گا۔ ہوائی جہاز ضرور کسی خرابی یا غلطی کی وجہ سے باعث ہلاکت ہوگا۔ ریلیں ضرور ٹکرائیں گی۔ مگر چند کی ہلاکت کے مقابلہ میں اکثریت کا فائدہ ہے۔ اس لئے کنواں بھی کھودا گیا۔ ریلیں بھی چلائی گئیں اور ہوائی جہاز بھی بنائے گئے۔ تو نظام عالم کی بنیاد اکثریت کا مفاد ہے قطعی نہیں ہے۔ لوگ غلطی کرتے ہیں کہ نظام عالم کو حجت میں پیش کرتے ہیں۔ بڑا دھوکا ہے اس میں۔ یہ دنیا عقلی چیز نہیں ہے۔ اگر عقلی چیز ہوتی تو جدا نہ ہوتی۔ لیکن کہیں نہ کہیں جدا ہو جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ساری کائنات غیر معقول ہے اکثر کا مفاد جن چیزوں میں ہے۔ ان کو اپنا لیا ہے۔ اور جن چیزوں میں اکثر کا نقصان ہے انھیں چھوڑ دیا ہے۔ سنکھیا اتنی مقوی چیز ہے کہ اس سے مقوی کوئی دوا نہیں ہے لیکن اکثر زہر ہوتی ہے۔ اس لئے اس کو استعمال نہیں کرتے۔ اسی طرح صدق ہے۔ اکثر مفید ہوتا ہے بعض اوقات نقصان دے جاتا ہے۔ کذب سے اکثر نقصان ہوتا ہے بعض اوقات فائدہ دے جاتا ہے۔ اس لئے مفاد عامہ کے پیش نظر صدق کو قبول کر لیا۔ کذب کو چھوڑ دیا۔ یہ سب چیزیں موعظہ حسنہ کہلاتی ہیں۔ عقلی نہیں ہیں۔ اور آگ جو ہے۔ وہ ہمیشہ گرم ہے۔ جس طرح آگ کو گرمی اور برف کو ٹھنڈک لازم ہے۔ اس طرح نظام عالم کے جتنے مقدمات ہیں۔ ان کے نتائج، فوائد یا نقصانات لازمی نہیں ہیں۔ اکثر ہوں گے کبھی نہیں ہوں گے اسی اصول پر یہ دلیل مبنی ہے۔ باریک بات ہے غور سے سنیں گے۔ تو بات سمجھ میں آئے گی۔ دعویٰ یہ ہے کہ نفع کے حاصل کرنے سے نقصان سے بچنا زیادہ بہتر ہے۔ نفع جو ہے زائد شے ہے۔ اور نقصان سے بچنا جو ہے اصل تو اصل زائد سے بہتر ہے۔ دھوکہ یہ لگا ہے کہ اصل کو ایسی شے سمجھ لیا ہے۔ جو نفع اور نقصان سے خالی ہے۔ تو اصل کو اصل شے سمجھ کر اس کے نفع کو معمولی سمجھا اور اس کے نقصان کو بہت اہم سمجھ لیا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ اصل جو ہے۔ اصلی شے نہیں ہے۔ وہ تو خود نفع ہے۔ اور وہ نفع کی بنا پر ہی وہ مطلوب ہوتی

ہے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دفع مضرت کے بعد بھی اصل ضائع ہو جاتی ہے۔ جیسے مریض ہے مرض کے جانے کی دو صورتیں ہیں یا تو صحت باقی رہے یا مریض بھی جاتا رہے۔ مریض ہے اصل تو مرض چلا گیا دفع مضرت تو ہوئی مگر اصل بھی چلی گئی تو وہ دفع مضرت جو ہے۔ اس کی طرف ذہن نہیں پہنچا۔ اب انھوں نے یہ دلیل دی کہ ہر ایک کو نفع پہنچانا ناممکن ہے۔ مگر کسی کو نقصان نہ پہنچانا یہ ممکن ہے۔ اور ناممکن سے ممکن افضل ہے تو دفع مضرت جلب منفعت سے افضل ہے۔ یہ بات تو ٹھیک ہے کہ ہر شخص کو فرداً فرداً نفع پہنچانا ممکن نہیں ہے اور یہ بات بھی ٹھیک ہے کہ یہ ممکن ہے کہ کسی بھی شخص کو نقصان نہ پہنچایا جائے مگر نتیجہ جو اس سے نکالا وہ صحیح نہیں ہے۔ اس میں دھوکہ لگ گیا ہے بڑی باریک غلطی ہے۔ وہ غلطی یہ ہے کہ فعل کا نہ کرنا اور نقصان نہ پہنچانے کا جو فعل ہے یہ اور شے ہے اور فعل کو ترک کرنا یہ اور شے ہے۔ فعل کا نہ کرنا یہ قابل مدح نہیں ہے ایک شخص ہے کہ پورے اسباب موجود ہیں کوئی روکنے والا نہیں پورا ارادہ بھی کر چکا مگر خدا کے خوف سے یا کسی اور وجہ سے وہ زنا کو ترک کر دے یہ قابل مدح ہے۔ اور ایک شخص ہے کہ وہ زنا کرتا ہی نہیں یہ اور شے ہے۔ زنا کے نہ کرنے والے سینکڑوں ہیں۔ مگر پورے مواقع حاصل ہوں اور پھر بھی نہ کرے ایسے کم ہیں۔ تو ترک زنا اور شے ہے اور عدم زنا اور شے ہے۔ سارے عالم کو نقصان نہیں پہنچائے۔ کونے میں بیٹھ جائے۔ یہ ترک نقصان نہیں ہے یہ تو عدم نقصان ہے۔ نقصان پہنچانے پر پورے طور پر قادر ہو پھر خدا کے خوف سے یا پبلک کے خوف سے یا کسی اور وجہ سے نقصان نہ پہنچائے یہ اور بات ہے۔ تو یہ غلطی ہے۔ اس میں عدم نقصان پر ترک نقصان کو منطبق کر دیا۔ بہت باریک بات ہے۔ جو اللہ تبارک تعالیٰ نے مجھے آپ کے واسطے ہدایت کی۔ ورنہ میری حالت بہت خراب ہے۔ پھر بھی میں چلا ہی آیا۔ دوسروں کو نقصان سے بچانا یہ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ اس میں بھی در اصل اپنا فائدہ مضمر ہے یا تو آپ اپنے فائدہ کیلئے بچائیں گے یا آئندہ کوئی فائدہ مد نظر ہو گا۔ کیونکہ خدا کے خوف

سے برے کام کو ترک کریں تو جنت ملے گی۔ یا دنیا کے خوف سے ترک کریں گے تو واہ واہ ہوگی تو کوئی نہ کوئی فائدہ مدنظر ضرور ہوگا۔ اگر آپ گھر میں بیٹھ جائیں۔ اور نقصان نہ پہنچائیں تو یہ نفی مضرت ہوگی۔ ترک مضرت نہیں ہوگی۔

پھر انھوں نے یہ کہا کہ ترک مضرت کو چھوڑ دے گا۔ تو مضرت حاصل ہوگی۔ اور پریشان ہوگا۔ دفع مضرت نہیں کرے گا۔ تو مضرت حاصل ہو جائے گی۔ اگر کوئی شخص بیمار ہوا اور علاج نہ کیا تو بیمار رہے گا۔ اور اگر جلب منفعت کو چھوڑ دیں گے تو پریشانی نہیں ہوگی اس لئے ترک مضرت جلب منفعت سے مقدم ہو گیا۔ اس میں خامی یہ ہے کہ یہ بات دراصل غلط ہے کہ ترک مضرت اہم مقدم اور بہتر ہے۔ جلب منفعت سے۔ آپ دیکھئے کہ انسان کے علاوہ پوری کائنات جہنم سے بچی ہوئی ہے۔ تمام ملائکہ حور عین۔ تمام نباتات۔ حیوانات، جمادات سب عذاب جہنم سے بچے ہوئے ہیں۔ تو یہ سب تارک مضرت ہو گئے۔ یہاں دفع مضرت موجود ہے تو چاہیئے کہ پوری کائنات انسان سے افضل ہو جائے۔

اب میں فلسفیانہ طریقہ پر بیان کرتا ہوں لسے آپ سمجھیں بڑی باریک بات ہے اور اچھی بات ہے۔ اگر دفع مضرت مقصود ہوتی تو وہ عدم میں حاصل تھی۔ پیدا کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ اگر جنیوں کو پیدا نہ کیا جاتا تو ترک مضرت حاصل ہو جاتی۔ مگر پیدا کر دیا۔ تو تخلیق کائنات کا مقصود ترک مضرت نہیں ہے۔ مثال پر غور کریں۔ اگر ترک مضرت مقصود کائنات ہوگی تو کائنات تباہ ہو جائیگی۔ زچگی میں عورت کو کس قدر سخت تکلیف ہوتی ہے کہ تکلیف سے بعض اوقات موت بھی واقع ہو جاتی ہے۔ کتنی خراب چیز ہے اور یہ جو فعل ہے۔ وہ ہے جلب منفعت کا۔ بچہ پیدا کرنے کا۔ تو اگر جلب منفعت سے دفع مضرت اہم اور مقدم ہوتی تو اسے اختیار کرنا پڑتا تو اس فعل کو چھوڑنا پڑتا تو پیدائش کا سلسلہ ہی نہ رہتا کائنات تباہ ہو جاتی۔

اس میں ایک بڑی نازک بات ہے جس کی وجہ سے تمام حکماء اور علماء کو دھوکا لگا ہے۔ وہ یہ کہ دفع مضرت جو ہے وہ مقدم ہے اور جلب منفعت جو ہے وہ مؤخر ہے اور

جو شے موخر ہوتی ہے وہ مقصود ہوا کرتی ہے۔ اور جو شے مقدم ہوتی ہے۔ وہ ذریعہ ہوا کرتی ہے۔ اور ذریعہ ادنے ہوتا ہے۔ اس شے سے جس کا وہ ذریعہ ہے اینٹ گارا چونا یہ مقدم ہے مکان سے لیکن مقصود مکان ہے۔ یہ اس کا ذریعہ ہیں۔ تو ذریعہ چونکہ مقدم ہوتا ہے۔ مقصود سے اس لئے دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت سے تو اس کے مقدم ہونے سے دھوکا لگ گیا ہے۔ دلیل یہ نکلی کہ جو شے مقدم ہوتی ہے وہ ادنےٰ ہوتی ہے اور جو شے موخر ہوتی ہے وہ اعلیٰ ہوتی ہے۔ نمک مسالہ وغیرہ یہ مقدم ہیں۔ قورمہ سے یہ فرداً فرداً اور مجموعی حیثیت سے سب گھٹیا ہیں۔ اور اگر دفع مضرت ہی مقصود ہوگی تو کوئی فعل ایسا نہیں ہے جس میں مضرت کا احتمال نہ ہو۔ کوئی کاروبار دنیا کا نہیں کرے گا کہ ہر کاروبار میں احتمال نقصان کا موجود ہے۔ اگر دفع مضرت مقصود ہوگا تو یہ اسی وقت ہوگا کہ کاروبار نہ کیا جائے۔ کیونکہ کاروبار جلب منفعت کے لئے ہوتا ہے اور تم کہتے ہو کہ جلب منفعت سے دفع مضرت مقدم ہے۔ اگر وہ مقدم ہوگا تو کاروبار کو چھوڑنا پڑے گا۔ اور کائنات کا نظام ہی ختم ہو جائے گا۔ آسمانی کتاب میں اتنے مضامین ہیں کہ آپ اس کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ یہ جتنے مقدمات ہیں وہ یا تو انسانی دنیا کے لئے مفید ہیں یا مضر ہیں۔ اس بنا پر ان کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ مفاد عامہ کے پیش نظر ثابت نہیں ہیں۔ یہ مواعظ حسنہ کہلاتے ہیں۔ کہتے ہیں نا کہ یہ بات مسلم ہے۔ تو اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ بات ثابت نہیں ہے۔ ایک شے کو کسی مقصد کے تحت تسلیم کر لیا ہے مان لیا ہے۔ مجبوراً۔ اگر نہ مانیں گے تو یہ نقصانات ہوں گے یعنی فوائد سے محروم ہو جائیں گے۔ اس قسم کی باتوں میں یہ تمام مغالطہ اور ناقص علوم پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً اہل ہندسہ نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ دو لفظوں کے درمیان خط ملا سکتے ہیں ایک لائن کو جتنی دوری تک چاہیں بڑھا سکتے ہیں۔ ایک نقطہ کو فرض کر کے جتنی دوری

سے جا ہیں دائرہ بنا سکتے ہیں۔ یہ تینوں باتیں تسلیم کرلی ہیں۔ ثابت نہیں ہوئی اور
میں نے تحقیق کرلی ہے کہ یہ تینوں غلط ہیں۔ کیونکہ نقطہ اس وقت خط سے مل سکتے ہیں
جب ایک دوسرے کے محاذ میں ہوں۔ اگر بچا ہوا ہوگا تو خط نہیں ملے گا۔
خط کو اسی حد تک بڑھا سکتے ہیں۔ جہاں تک دوری ہے۔ اس کے آگے خط نہیں
جائے گا۔ یعنی محدب الافلاک آگے خط نہیں جا سکتا۔ اسی طرح سے دائرہ۔ تو یہ تسلیم
کر لئے گئے ہیں۔ کیونکہ یہ علوم متعارفہ میں بھی شامل نہیں ہیں کہ یہ ہی نہیں ہیں۔ نہ غور
طلب ہیں کہ اشکال میں بھی شامل نہیں ہیں۔ محض استاد کے حسن ظن سے ان کو مان
لیا ہے۔

تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ سب انجینیری کے کام آتے ہیں۔ اگر ان کو تسلیم نہ
کیا جائے تو ایک شکل بھی ثابت نہیں ہوتی۔ جب سارا علم ہندسہ گیا اور سارا الجبرا گیا
اور سارا حساب گیا۔ کیونکہ پورا ارتھمیٹک ایک شکل کا نتیجہ ہے۔ اگر وہ شکل غلط
ثابت ہو جائے تو پورا علم ارتھمیٹک ختم ہو جائے گا۔ سوائے جمع تفریق کے کوئی قاعدہ
لے لیجئے اسی ایک شکل کا نتیجہ ہے۔ ایک ہی ضابطہ ہے۔ وقت نہیں ہے۔ ورنہ سمجھا
دیتا۔ عدد سنین والحساب ماخلق اللہ ذالک الا بالحق حساب کو اس نے حق
پیدا کیا ہے۔ شکل غلط ہو گئی تو حساب باطل ہو جائے گا۔ اور حساب باطل ہوا تو
قرآن کے بھی خلاف ہوگا۔ تو سارا نظام عالم ان مسلمات پر مبنی ہے۔ اس لئے اس نے
تین طریقے بتائے۔

اپنے رب کی طرف بالحکمۃ حکمت کہتے ہیں۔ دلائل قطعیہ یقینیہ کو اور
موعظۃ الحسنہ، موعظہ حسنہ کہتے ہیں مسلمات عامہ کو۔ کوئی مسلم غیر مسلم یہودی دہریہ
عیسائی کوئی اس کا انکار نہ کرنے۔ دہریہ خدا کے وجود سے تو انکار کرتا ہے۔ لیکن اس
بات کو وہ بھی برا جانتا ہے کہ ماں باپ کو ستایا جائے تو اہل عقل کو حکمت کے ذریعہ
براہین قاہرہ سے سمجھاؤ اور متوسط شعور کے لوگوں کے مسلمات عامہ کے ذریعہ سمجھاؤ

اور جو معاندین و مخالفین ہیں۔ ان کو جادلھم بالتی ھی احسن ان کے اپنے مسلمات
سے سمجھاؤ۔ یہ مسلمات خاصہ کہلاتے ہیں۔ مثلاً ایک یہودی عورت نے زنا کیا یہودی
اس کو مارنا نہیں چاہتے تھے۔ اس پر جھگڑا ہوا۔ تو رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ
آپ فیصلہ کریں تو آپؐ نے دریافت کیا کہ تمہارے یہاں کیا ہے حکم۔ انھوں نے کچھ
اناپ شناپ بات کہی تو آپؐ نے فرمایا فاتو بالتوراۃ فاتلوھا کہ توراۃ لاؤ اور اس
کو پڑھو۔ اس میں تو یہ حکم نہیں ہے۔ جو تم کہتے ہو۔ تو وہ توراۃ لائے اور جب رجم کی آیت
آئی تو یہودی نے اس پر ہاتھ رکھ لیا۔ خدا نے بتایا کہ اس کا ہاتھ ہٹاؤ۔ جب ہاتھ ہٹایا
تو آیت رجم موجود تھی۔ چنانچہ اس عورت کو سنگسار کر دیا گیا۔ اس پر یہودی جو اس کو مارنا نہیں
چاہتے تھے۔ بہت ناراض ہوئے۔ مگر چونکہ خود ان کی کتاب میں یہ حکم تھا۔ خاموش
ہو گئے۔ توراۃ ان کا مسلمہ خاصہ تھا۔ تو ان کے ہی مسلمات سے ان کا رد کر دو۔
جادلھم بالتی ھی احسن کے معنی یہ ہیں کہ ان کو الزام دو انہی کے مسلمات
سے۔ کتنے حسین طریقہ پر قرآن نے مناظرہ کا اصول بتا دیا۔

کس طرح بات کی جائے۔ کس طرح مناظرہ کیا جائے کیا دلیلیں دی جائیں
سب قرآن میں موجود ہے۔ تو یہ جو مواعظ حسنہ ہیں۔ ان میں بڑا بڑا عالم دھوکہ
میں آجاتا ہے خلافت کے لئے تقدس کا معاملہ ہے۔ خلیفہ کے لئے تقدس کی
ضرورت نہیں ہے۔ امام جہاد کے لئے ضرورت نہیں ہے۔ یہ مسلمات عامہ میں
سے ہے کہ بہتر آدمی امام ہونا چاہیئے۔ اس پر سب متفق ہیں۔ لیکن یہ نہیں ہے کہ جو
بہتر نہ ہو وہ نہ ہو سکے، وہ ہو سکتا ہے۔ نہ ہو سکنے کی کوئی دلیل نہیں آئی۔ تو اس قسم
کے مضامین جو یقینیات میں شامل ہو جاتے ہیں۔ تو وہ سارے عالم کو خراب کر دیتے ہیں
اس سے لوگ دھوکہ میں آجاتے ہیں اور پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ دھوکہ
کہاں لگتا ہے۔ یہ نکتہ کی بات ہے کہ یہ عام مسلمات جو دل میں اور خیال میں بیٹھے

ہوئے ہیں کہ صحیح ہیں۔ پھر جب ان کے خلاف کوئی بات سامنے آتی ہے۔ تو آدمی گھبراتا ہے کہ یہ کیا بات ہے۔ جیسے پرویز نے لکھا تھا کہ یہ بڑی ولیسی بات ہے کہ رسول اللہ اور ام المومنین ایک برتن میں نہایا کرتے تھے۔ جسے ہمارے یہاں بے ہودہ بات کہتے ہیں۔ میں نے اس کا رد کر دیا تھا کہ اگر ایسا نہ ہو۔ عریانی نہ ہو تو نظام عالم تباہ ہو جائے گا۔ نوع کی بقا عریانی پر ہے۔ اگر عریانی نہیں ہوگی۔ تو نوع باقی نہیں رہے گی۔ تو جس چیز پر نوع کی بقا موقوف ہے۔ وہ بری چیز کیسے ہو سکتی ہے۔ خیال میں یہ بیٹھ گیا ہے کہ عریانی بری چیز ہے۔ چونکہ عام طور پر عریانی بری چیز سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے خاص مواقع پر بھی اس کو برا سمجھنے لگے۔ انہوں نے دیکھا کہ اللہ درخت پر۔ جانور پر سورج چاند آسمان زمین ہر شے پر قادر ہے تو کہنے لگے اللہ تعالے اپنی ذات پر بھی قادر ہے۔ ذات و صفات کا مسئلہ حالانکہ وہ اس میں نہیں ہے۔ آپ دیکھیں کہ ایک فقیر کو ایک دونی اور ایک روٹی دونوں پیش کریں اور کہیں کہ ایک چیز لے لو۔ اگر دونی لوگے تو روٹی نہیں ملے گی۔ اور روٹی لوگے تو دونی نہیں ملے گی۔ تو گو اس کی ضرورت روٹی ہی ہے اور وہ دو آنے کی روٹی خریدے گا۔ مگر اس وقت وہ دونی اٹھائے گا۔ روٹی چھوڑ دے گا کیونکہ وہ برابر دیکھ رہا ہے کہ ہر ضرورت کی چیز پیسے سے حاصل ہوتی ہے۔ تو دیکھتے دیکھتے ضروری چیز سے ہٹ کر میلان مال کی طرف ہو گیا۔ اور مال سے محبت ہو گئی۔ حالانکہ مال ذریعہ ہے۔ ضرورت کی شے کا۔ جو ذریعہ ہے۔ وہ کبھی بھی اس شے سے بہتر نہیں ہوتا جس شے کا وہ ذریعہ ہے۔ وہ تو تھا مقدمہ یقینی اور یہ تھا مقدمہ عام مفاد کے پیش نظر۔ تو اس قسم کے مقدمات جب یقینیات میں مل جایا کرتے ہیں اور پھر ان سے جو نتائج نکالے جاتے ہیں، سب غلط ہوتے ہیں۔ حکما کے یہاں بھی یہی ہے اور ہمارے یہاں بھی دونوں جگہ یہی چیز رائج ہے۔ اسی لئے غلطی ہوتی

ہے۔ اس لئے میں نے ایک مثال دے کر، دلیل بیان کر کے اس مسئلے پر یہ بات بتا دی۔ بس یہی کام ہے ہمارا۔ اب آپ کہیں تو اور وضاحت کر دوں۔ بار بار ایک عمل کو کرنے سے ایک راسخ ملکہ پیدا ہو جاتا کرتا ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ کنویں پر ایک لوہے کی گھری لگی ہوتی تھی۔ اس پر سے بار بار سن کی نرم رسی گذرتی تھی۔ تو اس سخت لوہے کی گھری میں رسی کے بار بار گذرنے سے گہرے غار پڑ جایا کرتے تھے کہاں لوہا کہاں سن۔ مگر بار بار گذرنے سے اس میں غار پڑ جاتے ہیں۔ اسی طرح بار بار کے عمل سے ایک راسخ ملکہ پیدا ہو جاتا ہے اور بات دل میں جم جاتی ہے۔ پھر جو اس کے خلاف دیکھتا ہے تو اس کو جھٹلاتا ہے۔

بچے کا دست ہے بار بار کے دیکھنے اور اس کی بدبو سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔ تو اب بہت بڑھیا آم کا رس ایک پیالہ میں نکال کر اس کے سامنے رکھو تو کراہت کرے گا حالانکہ وہ پخانہ اور یہ ہے بڑھیا کھانے کی چیز۔ پخانہ ہے کفر، رس ہے اسلام۔ تو اس میں فرق بتایا جائے گا۔ سونگھایا جائے گا کہ اس میں بدبو نہیں ہے۔ خوشبو ہے۔ یہی کام ہادی کا ہے۔ وہ ہدایت کرتا ہے اور فرق بتلاتا ہے کہ پخانہ ہے کفر۔ اور اس میں خوشبو ہے۔ رس ہے۔ اچھی چیز ہے۔ یہ اسلام ہے۔ کافر کے دل میں پہلے سے ایک بات جمی ہوتی ہے اور نبی جب ہدایت کرتا ہے۔ وحدانیت کی تعلیم دیتا ہے تو وہ گھبراتا ہے جھٹلاتا ہے کہ سب تو یہ کہتے ہیں اور تم یہ کہتے ہو۔ میں نے دیکھا کہ اس قسم کے ہزاروں مسئلے ہیں الہیات میں۔ یہی غلطی ہوئی ہے اور بے شمار الجھنیں پیدا ہوئی ہیں اور پریشانی کا سبب یہی ہیں۔ اب اپنے رب کی بڑائی بیان کیجیے۔

حُسن و قبح عقلی ہے یا شرعی

سب سے پہلا دھوکہ جو لگا ہے وہ یہی ہے کہ حاکم عقل ہے۔ شرک، کفر، اصنام پرستی۔ یہ سب بعد کی چیزیں ہیں۔ اگر حاکم خدا ہے تو یہ سب چیزیں خود بخود ختم ہو جاتی ہیں۔ کوئی قصہ باقی نہیں رہتا۔ انسان خلیفہ ہے اللہ کا۔ اس کو چاہیے کہ جو احکام ہیں اللہ کے ان کو جاری کر دے اور اگر عقل حاکم ہے تو یہ جتنے لاکھوں فضول بے ہودہ اور غلط مذاہب ہیں۔ سب ٹھیک ہیں۔ ہمارے علماء سے بھی یہاں سخت بھول ہوئی ہے کہ عقل کو مقدم کر دیا۔ یہاں تو یہ ہو سکتا ہے کہ انسان سب دنیاوی نفع نقصان کو جانتا ہے۔ لیکن خدا کے متعلق تو یہ نہیں ہو سکتا کہ عقل کے مطابق خدا کا حکم نافذ ہو — آگے چل کر یہ بھی اعتراف کیا کہ دنیا کے معاملہ میں تو عقل چلتی ہے۔ اور خدا کے معاملات میں نہیں چلتی۔ یعنی عقل اللہ سے یہ نہیں کہہ سکتی کہ یہ حکم جاری کر۔ یہ بھی غلط ہے۔ یہاں بھی کوئی چیز عقلی نہیں ہے۔ یہ دھوکہ ہے۔ مغالطہ ہے۔ اسے سمجھیں۔

یہاں دو چیزیں ہیں۔ ایک تو اشیاء کی حقیقتوں کا ادراک کرنا ہے اور ایک اس کا حاکم ہونا ہے۔ کہ ایسا کر اور ایسا نہ کر۔ پہلے عقل حُسن و قبح کا ادراک کرے گی۔ پھر حُسن و قبح کے ماتحت حکم کرے گی۔ کہ بھلا کر بُرا نہ کر۔ انھوں نے خلط ملط کر دیا ہے۔ یہ ہزاروں کتابوں میں ہے۔ بڑی بڑی کتابیں ہیں۔ بڑی تفصیل ہے۔ مگر خلاصہ کچھ نہیں ہے۔ دھوکا ہی دھوکا ہے۔ متقدمین کی اچھی طرح مطلب سمجھ میں نہیں آیا۔

اگر عقل تنہا کافی ہو گی ادراک کے اندر بغیر معلم کے بغیر تعلیم کے دیہ بڑی

اچھی بات ہے۔ یہ منجانب اللہ ہے۔ الہام ہے۔ ایک ایک ٹکڑا سمجھتے جائیے)
توجو حال حس کا ہے وہی حال عقل کا ہوگا۔ حس کے لئے معلم کی ضرورت نہیں
ٹھنڈک گرمی حس خود محسوس کرے گی۔ اس کی علامات مشترک ہیں انسان اور
کل حیوانات میں تو اگر عقل بھی اسی طرح بغیر بتائے ادراک کرے گی جیسا کہ قوت
حسیہ ادراک کرتی ہے تو جو حال قوت حاسہ کا ہے وہی حال عقل کا ہو جائے گا
اور جس طرح حاسے کے ادراک میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ سب متفق ہیں تمام
انسان اور تمام حیوان اس بات پر متفق ہیں کہ آگ سے بچنا چاہیے۔ بکری بھی آگ
سے بچ کر چلے گی۔ بچے کو دیکھ کر محبت ٹپکے گی۔ اسی طرح معقولات میں بھی سب متفق
ہوں گے یعنی معقولات محسوسات کے درجہ پر آجائیں گے اور نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ جس
طرح حسیات میں کوئی اختلاف نہیں ہے معقولات میں بھی کوئی اختلاف نہ ہوگا
اور اگر عقل معلم کے بتانے سے ادراک کرتی ہے تو وہ مسئلہ خود بخود ختم ہو گیا۔
اگر معلم کی تعلیم سے عقل ادراک کرتی ہے اور وہ معلم بھی اگر عقل ہی ہو تو پھر
سوال پیدا ہوگا کہ اس عقل کو کسی نے تعلیم دی۔ پھر اس کو کس نے تعلیم دی۔
اسی طرح سلسلہ لاانتہا جائے گا۔ اور اس سلسلے کا لاانتہا جانا محال ہے کیونکہ
عقل جو ہے وہ صفت ہے عاقل کی۔ اور عاقل کے لئے اوّل اور ابتدا ہے اس
لئے کہ عاقل انسان ہے اور انسان مرکب ہے اور مرکب اپنے اجزا سے پیچھے
ہوتے ہیں۔ انسان مٹی سے پیچھے ہے۔ تو پہلا انسان جو بنا وہ ماں باپ سے پیدا نہیں
نہیں ہوا بلکہ مٹی سے بنا۔ اور عقل انسان کی صفت ہے تو عقل کے لئے لاانتہا
محال ہے۔ نہیں جا سکتی تو پہلی عقل وہ عقل ہوگی جس نے کسی عقل سے نہیں
سیکھا۔ اسی عقل کا نام نبی ہے۔ اب اس دلیل میں اور غور کریں تو پتہ چلے گا کہ
اگر عقل بغیر معلم کے ادراک کرے گی تو سلسلہ تعلیم و تعلم ختم ہو جائے گا ــــ یہ

اصول ہی غلط ہے۔ بڑا دھوکا لگا۔ عقل کو کچھ دخل نہیں۔ انبیاء علیہم السلام آکے
بتاتے رہے اور وہ باتیں لوگوں نے سیکھ لیں۔ اور سیکھنے کے بعد ان کو اپنا لیا اور یہ
سمجھ گئے کہ یہ عقلی باتیں ہیں۔ ماں باپ کی تعظیم کرنی چاہیے۔ یہ بات دل میں بیٹھ گئی
دشمن سے بچنا چاہیے۔ دوست سے محبت کرنی چاہیے وغیرہ وغیرہ۔ ہزارہا اچھی
باتیں ابتدا میں جو انبیاء آئے انھوں نے یہ باتیں بتائیں۔ پھر اور مزید ضرورت
پڑی تو انبیاء اور آئے۔ انھوں نے اور آگے باتیں بتائیں۔ پھر اور آئے انھوں نے
اس سے زیادہ تعلیم دی۔ یہ عقل سے بالکل نہیں معلوم ہوئیں۔ عقل کو بغیر تعلیم کے
کوئی شے معلوم نہیں ہوگی۔ فرمایا لا تعلمون شیئاً وجعل لکم
السمع والابصار والافئدۃ ۔۔۔ تم کسی چیز کو نہیں جانتے تھے پھر
اس کے بعد قوائے حاسہ پیدا کیے پھر اس کے بعد عقل کو پیدا کیا۔ پھر
اس کو نبی بتاتے چلے گئے۔

اب ایک دلیل آپ کو اور بتاتا ہوں جو میرے خیال میں بہت واضح
اور اَوثق ہے اَلا لہ الخلق والامر۔ اللہ پاک نے ایک ہی لفظ میں
واضح کر دیا۔ آگاہ ہو جاؤ کہ اسی کی صفت ہے ایجاد اور اسی کی صفت ہے امر
اِنِ الحکم الا للہ۔ حاکم اللہ ہی ہے۔ تو خلق و امر۔ پہلے پیدا کرنا۔ یہ تو خطاب
تکوینی ہے۔ کہا ہو۔ وہ پیدا ہو گیا۔ تو آن اول تو وہ ہوئی جس آن
میں وہ پیدا ہوا۔ آن اول کے بعد کے جتنے آن ہیں اور مدارج ہیں۔ وہ سب
بقا کہلاتے ہیں۔ تو آن ثانی میں ساری عمر ہے۔ تو جس نے پیدا کیا ہے اس
کے خیال میں عقل کی مطابقت کی صورت نہیں آئی کیونکہ وہ تو ابھی پیدا ہی
نہیں ہوئی تھی۔ عقل کے مطابق پیدا کرنے کے یہ معنی ہیں کہ پہلے عقلی چیز
سامنے آجائے اور پھر اس خیال کے مطابق پیدا کرے۔ تو عقل ازل میں نہیں تھی

عقل کو عقل کے خلاف پیدا کیا۔ عقل کے مطابق پیدا نہیں کیا۔ کیونکہ جب عقل کو
پیدا کیا اس وقت عقل کہاں تھی۔ جب پیدائش میں عقل نے اطاعت کی اور پیدا ہوگئی
تو بقا میں بھی اس کو اطاعت ہی کرنا پڑے گی۔ یعنی جو پیدائش میں محتاج ہے
وہ باقی رہنے میں بھی محتاج ہے۔ یہ بڑی زبردست حجت ہے۔ جو محدث ہے
وہ معطی ہوگا۔ بقا کیا ہے وہ اس کا فعل ہے۔ پیدا ہونے والا پوچھتا ہے اللہ
سے کہ میں کیا کروں۔ تو حکم کر دیتا ہے۔ آگ کو حکم تکوینی دیا کہ تو جلا اور روشنی
دے۔ اختیاری قوت کو اختیار کے ساتھ حکم دیا۔ وہ حکم تکلیفی کہلاتا ہے۔ جو
پیدا کرے گا وہی باقی بھی رکھے گا۔ باقی رکھنے ہی کے معنی احکام نافذ کرنے کے
ہیں۔ وہی حاکم ہوگا۔ اس بات کو جیسی مثال سے سمجھ لیں کہ صدق و کذب اللہ
تعالےٰ نہیں بولتا۔ ہم بولیں گے تو سچ بولیں گے کیونکہ ہمارے بولنے سے پہلے
صدق کی شکل موجود ہے۔ صدق کیا ہے، جو بات بیان کی جاتی ہے۔ اس کو
حکایت کہتے ہیں۔ تو حکایت کا واقع کے مطابق ہونا یہ صدق ہے مطابقت
کا نام صدق ہے اور عدم مطابقت کا نام کذب ہے۔ مطابقت کا نام صدق
مطابِق کا نام صادق۔ مطابَق کا نام مصداق۔ دودھ سفید ہے۔ اس کے
صادق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ جس شے سے یہ حکایت کی ہے اس کے اوپر یہ حکایت
صادق آتی ہے اور وہ شے اس کا مصداق ہے اور اس کے مطابق ہے۔ (یہ
بہت اچھی بات ہے۔ یہ ابتدائی بات ہے۔ اگر یہ سمجھ میں آجائے تو بہت سی
مشکلیں حل کردے گی۔ کبھی تکلیف نہیں ہوگی) یہ دھوکا لگ گیا ہے۔ اللہ اور
رسول سچ بولتے ہیں۔ یہ غلط بات ہے۔ واقعہ شرط ہے صدق و کذب کے لئے
اگر واقعہ نہیں ہوگا تو کچھ پتہ نہیں چلے گا صدق و کذب کا۔ اور صدق صفت
قول کی ہے۔ تو قول کے صادق ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ واقع ہو۔ اور

حقیقت ہو۔ اگر حقیقت نہیں ہے تو وہاں صدق کی ضرورت نہیں اور حقیقت کے عدم کی تقدیر پر سارے جتنے بھی مصالح ہیں تدبیر کے وہ سب سچے ہو جائیں گے۔ تو صدق کے لئے یہ شرط ہے کہ واقعہ کے مطابق ہو۔ تو واقعہ ضروری ہو گیا اور قول واقع کے تابع ہو گیا۔ تو قول کا واقع کے تابع ہونا اس کی شکل انسان کے خیال میں موجود ہے۔ اگر خیال میں موجود نہیں ہو گی تو جو بات سُنے گا وہ نہیں کہہ سکے گا۔ کہ یہ سچ ہے یا نہیں۔ تو صدق جو ہے وہ واقع کے تابع ہو گیا۔ اور صدق صفت ہے قول کی۔ تو قول واقع کے تابع ہو گیا۔ تو اللہ پاک کے یہاں یہ بات ہے نہیں۔ اس کا قول واقع کے تابع نہیں ہو گا۔ کیونکہ واقعہ ہے حادث اور وہ ہے ازلی۔ تو اس کا قول بھی ازلی ہے۔ وہ کبھی واقع کے تابع نہیں ہو گا۔ اگر قول واقع کے تابع ہو گا۔ تو واقعات ازلی ہو جائیں گے۔ مگر واقعات سب حادث ہیں۔ تو سب قول سے پیچھے ہیں۔ اللہ کے یہاں قول مقدم واقعہ موخر اور ہمارے یہاں واقعہ مقدم اور قول موخر۔ تو ہمارے یہاں صدق وہ ہے جو واقعہ کے مطابق ہو اور اللہ کے یہاں صدق کے یہ معنی ہیں کہ واقعہ قول کے مطابق ہو۔ ادھر کہا ادھر واقعہ ہو گیا۔ وہ کسی اور صورت صدقیہ کے تابع ہو کر اس کا قول نہیں ہوتا بلکہ جو اس نے کہہ دیا وہ ہو گیا۔ تو اس کے قول کے واقعات تابع ہیں۔ ہم اگر کہیں آگ ٹھنڈی ہے تو یہ جھوٹ ہے اس لئے کہ آگ ٹھنڈی نہیں ہے گرم ہے۔ مگر اس نے کہا آگ ٹھنڈی ہے۔ اس کے کہتے ہی آگ ٹھنڈی ہو گئی۔ تو اللہ سچ نہیں کہتا بلکہ جو کہتا ہے وہی سچ ہے تو اب عقل کا کہاں دخل رہا۔ اس کا قول کبھی حقائق کے تحت نہیں ہو گا بلکہ حقائق اپنی پیدائش میں اس کے قول کے محتاج ہیں۔ فلسفیانہ طریقہ پر اس کو سمجھیں یہ شے اس سے بنی وہ شے اس شے سے بنی پھر وہ شے کسی اور شے سے بنی۔ اسی طرح سلسلہ برابر چلا جا رہا ہے۔ آخر میں ایک شے ایسی آجائے گی جو کسی شے سے نہیں بنی۔ پھر وہ

کیسے بنی۔ وہ محض اس کے قول سے بنی۔ تو اشیا اپنے وجود میں اس کے قول کے تابع
اور محتاج ہیں۔ فرمایا۔ انما امرہٗ اذا اراد شیئًا ان یقول لہ کن
فیکون۔ جب وہ چاہتا ہے کسی شے کو شے بنانا تو اس کو حکم دیتا ہے کہ "ہو"
"فیکون" ۔ وہ ہوجاتی ہے۔ یکون وہ ہے جو کائنات اور کُنْ جو ہے وہ قول ہوگا
تو پوری کائنات قول کے تابع ہوگئی۔ اور کائنات کیلئے یہی حقائق اور واقعات
تو قول تمام کائنات کی علت ہے تو شیطان سے جو غلطی ہوئی وہ یہی تھی کہ قول
کو واقع کے تابع کردیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ واقعہ تو یہ ہے کہ جو شے اچھی ہو
وہ مسجود ہو اور جو شے کمتر ہو وہ ساجد ہو۔ اور اللہ نے بہتر سے کہا کہ کمتر کو سجدہ
کرو تو یہ واقع کے خلاف ہوا یہی اعتراض تھا اس کو یعنی اس نے اللہ کے قول
کو واقع کے تابع کردیا یہی اس کی غلطی تھی یہی عقل کا مغالطہ تھا جس میں وہ
رہا۔ ورنہ وہ خدا کو خوب جانتا تھا۔ مگر یہ عقل کا تقاضہ ہے عقلی احکام جتنے
ہیں سب شیطانی ہیں۔ عقل قطعی حاکم نہیں ہے ہر شے اس کے قول کے
تابع ہے جس شے کو جو حکم ہوتا ہے وہ شے فوراً وہی ہوجاتی ہے۔

عقل مدرک ہے صرف تعلیم کے بعد۔ اگر نہ بتایا جائے تو وہ بدیہیات
کو نہیں جان سکتی۔ الجبرا ہے، حساب ہے۔ اقلیدس ہے۔ یہ سب عقلی علوم
ہیں۔ کیسا ہی ذہین ہو اگر اس کو نہ بتائیں اور نہ سمجھائیں تو معمولی جمع تفریق بھی
نہیں کرسکتا۔ یہ سب علوم انبیاء علیہم السلام شروع سے بتاتے چلے آئے ہیں۔
سیکھنے کے بعد وہ اس کو اپنی سمجھ گئے۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے جو انسان نے
اپنی عقل سے خود سمجھی ہو۔ سوائے حسّی چیزوں کے ان کو تو وہ جانتا ہے۔ تو
اس میں تمام جانور مشترک ہیں۔ دکھ اور سکھ یہ دو چیزیں ایسی ہیں کہ یہ عقلی نہیں
ہیں۔ مقصود بالذات دکھ سے بچنا اور سکھ کو حاصل کرنا ہے۔ اس میں عقل

کی ضرورت نہیں۔ یہ جبی ہیں۔ تمام جانور جانتے ہیں۔ یہاں عقل کیا کرے گی۔ عقل کی اس میں بالکل ضرورت نہیں۔ کتا بھی دکھ کو جانتا ہے۔ سکھ کو بھی جانتا ہے۔ اگر اسی زندگی ہی کو عبور کرنا ہے تو اس کے لئے عقل کی بالکل ضرورت نہیں کیونکہ بہت بڑی اکثریت عقل کے بغیر گزارہ کر رہی ہے۔ حیات کے پل کو سب مخلوق عبور کر رہی ہے۔ لاانتہا جماعتیں ہیں ان کے سامنے انسان قطرہ بھی نہیں ہے۔ اگر زندگی گزارنے کے لئے عقل کی ضرورت ہوتی تو کل جانوروں کو عقل دی جاتی۔ مگر کل جانوروں کو عقل نہیں دی۔ صرف انسان کو عقل دی۔ جب زندگی گزارنے کے لئے عقل کی ضرورت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہ کسی اور مقصد کے لئے دی گئی ہے۔ اب اگر عقل بطور خود اس مقصد تک پہنچ جائے تو نبی کی ضرورت نہیں۔

یہاں جتنا بھی نظام ہے اس سب کا مقصد۔ اکل، شرب، جماع بس تین لذتیں ہیں۔ اس میں انسان سب حیوانوں کے ساتھ مشترک ہے۔ کوئی بھی کام آپ کریں، سب کا مقصد یہی ہے۔ راحت کا حاصل کرنا۔ تو جو مقاصد جانور کے ہیں وہی مقاصد انسان کے ہیں۔ پھر عقل کیا کام کرے گی۔ یہ جانور بھی حاصل کر لیتا ہے بغیر عقل کے۔ باریک سے باریک کام لے لیجئے۔ ہوائی جہاز بنا لیجئے۔ سب کا مقصد یہی ہے۔ روپیہ پیسہ، غلہ، زندگی میں آسائش۔ انسان کی جتنی صنعتیں ہیں ان کا مقصد دیکھ لیں کیا ہے۔ اس آسائش میں بڑا دھوکا لگ گیا ہے۔ یہ فرق جو ہے وہ دھوکا ہے۔ یہ مذاق کا فرق ہے۔ بکرے کے مذاق میں کیلے کا چھلکا ایسا ہی ہے جیسے آپ کے مذاق میں اس کا گودا جس طرح آپ گودا مزے سے کھاتے ہیں اس طرح وہ چھلکا مزے سے کھاتا ہے۔ اس میں کچھ بھی فرق نہیں ہے۔ یہ آسائش نہیں ہے وہ مذاق ہے۔ سرور کے وقت سب سے بدترین چیز کیا ہے۔ صاحب عیش و سرور کو اس کا یقین ہو جائے کہ یہ عیش مجھ سے جدا ہو جائے گا۔ اس سے بڑا کوئی غم

نہیں۔ یہ سب آسائشیں موت کے بعد جدا ہوجائیں گی۔ پھر یہ عقلی علوم سب بیکار ہوجائیں گے۔ یہ بڑے عیب کی بات ہے۔ بہت بُری بات ہے۔ کہ پہاڑ جیسا بوجھ عقل کا لاد کر زندگی کو گزارنا۔ جبکہ تمام حیوانات بغیر اس بوجھ کو لادے اس کو عبور کر رہے ہیں۔ وہ نہایت سکی سے گزر گئے تو آپ نے عقل سے کیا کام لیا۔ حساب سے رقمیں معلوم ہوں گی۔ اعداد معلوم ہوں گے۔ ہندسے کے تمام علوم انجینئری کے کام آئیں گے جن سے مکان وغیرہ بنیں گے۔ تو وہاں تبادلے کی ضرورت نہیں۔ وہاں بغیر تبادلہ سب کام ہو رہے ہیں۔ اور رہنے کے لئے ان کے پاس زمین بہت ہے۔ اس لئے انھیں مکان کی ضرورت نہیں۔ کھالیں ان کی پختہ ہوگئیں اس لئے ان کو لباس کی ضرورت نہیں گرمی سردی سے بچنے کے لئے۔ اب رہ گیا کھانا پینا جماع وغیرہ تو اس میں وہ مشترک ہیں۔ جانور کی لذت زیادہ قوی ہے کہ اس کو کوئی غم نہیں۔ اور اس کو لذت اور راحت کے فنا ہونے کا ہر وقت غم ہے اس لئے اس کی طرح اس کو کوئی لذت نہ رہی۔ تو ان لذات میں جانور انسان پر فائق ہے۔ تو اگر یہی مقصد زندگی ہو تو انسان بدترین خلائق ہوگیا۔ گزشتہ واقعات سے رنجیدہ و ملول ہوتا ہے۔ آئندہ خطرات سے خائف و پریشان ہوتا ہے۔ دو طرفہ مصیبت میں مبتلا ہے۔ جانور کو کچھ بھی نہیں۔ بکرے کے سامنے اس کے ساتھی کو ذبح کر دیجئے وہ چارہ کھاتا رہتا ہے۔ بالکل اس کو اس کا خوف نہیں ہوتا کہ اس کی باری بھی آنے والی ہے۔ انسان کو پھانسی کا حکم سُنا کر اس کے سامنے کھانا رکھو تو کیسے کھائے گا۔ اس کی وجہ کیا ہے یہ عقل۔ تو عقل کی وجہ سے وہ محروم ہوگیا لذت سے۔ تو یہ مغالطہ ہے۔ اس میں ایک باریک بات ہے اسے آپ سمجھ لیں۔

عقل بے کار شے نہیں ہے۔ اگر بے کار ہوتی تو پیدا نہ کی جاتی۔ جب پیدا کر دیا تو ضرور اس کا کوئی مقصد ہے۔ ان تینوں لذتوں اور ان کے اسباب میں سب

جانور مشترک ہیں۔ اسباب حاصل کرنے کے طریقوں میں قید میں ہیں۔ لیکن جانور
کے لئے کوئی قید نہیں ہے۔ جب پیاس لگے۔ جہاں پانی ملے پی لو۔ شادی کی ضرورت
ہے جہاں مادہ ملے اسے پوری کرلو۔ بھوک لگے جہاں کھانا ملے کھالو۔ شادی کی ضرورت
کے لئے اتنی سہولت کردی کہ اس کا مقام پیچھے کردیا۔ یہ دلیل اس بات کی ہے کہ یہ عام
ہے۔ کوئی قید نہیں ہے۔ انسان میں آگے رکھا اس لئے کہ یہ مخصوص ہوگیا۔ یہ بڑی
عجیب چیز ہے۔ وہ عام ہے یہ خاص ہے۔ اس کے لئے شرط ہے۔ پیچھے رکھا۔
غیر اہم ہے۔ آگے رکھا اہم ہے۔ یہ قدرت کی شہادت ہے۔ بڑی عجیب چیز ہے
وہ عام ہے۔ کوئی شرط نہیں۔ کسے باشد۔ یہ خاص ہے۔ ہر کس و ناکس کے لئے
نہیں ہے۔ تخصیص ہے اس میں۔ رضامندی طرفین شرط ہے۔ شہادت شرط ہے
فلاں شرط ہے۔ فلاں شرط ہے۔ تمام عمر اس کے ساتھ گزارنا شرط۔ اب غور کریں کہ
مقصد بلا شرط حاصل ہوجائے یہ اچھا ہے یا ان پابندیوں اور قیود سے حاصل ہو
یہ اچھا۔ عقل کیا کہتی ہے۔ مشکل کے مقابلے میں سہولت کو عقل پسند کرتی ہے۔
یہیں سے اس کی بے عقلی معلوم ہو رہی ہے۔ جانور کو انسان سے بہتر بتا رہی ہے
تو اب صورت یہ رہی کہ عقل بے کار نہیں ہے اور ان مقاصد سے عقل کا تعلق
نہیں ہے یہ مقاصد جو ہیں ان پر آدمی اور جانور مجبور ہے۔ بھوک کے وقت
جس طرح جانور مجبور ہے اسی طرح آدمی بھی مجبور ہے کھانے پر۔ اسی طرح
پیاس کے وقت جس طرح جانور پانی پینے پر مجبور ہے اسی طرح آدمی بھی ہے۔ یہ
مقاصد جبری چیزیں ہیں۔ اسی لئے تو کہا۔ وفی السماء رزقکم وما
توعدون۔ یہ تو جبری چیزیں ہیں یہ تو تمھیں پہنچ کے رہیں گی۔ تمھارے
جو مطالب ہیں۔ وہ اضطراری چیزیں ہیں۔ وہ پہنچ کے رہیں گی۔ یہ اختیاری
چیزوں میں ہے۔ پہنچے یا نہ پہنچے۔ جس طرح چھینکا ہے۔ ماں بہنیں ہیں انھوں

لے کھانا ٹانگ دیا تاکہ غیر مستحق کتا بلی نہ پاسکے۔ اسی طرح تمہارا رزق آسمان میں ہے۔ کوئی نہیں لے سکتا۔ وہ تم کو ضرور ملے گا۔ اب یہ صورت رہ گئی کہ وہ جو پابندیاں لگی ہوئی ہیں۔ ان کی جو کیفیات ہیں۔ ان کیفیات کے ساتھ تعلق عقل کا ہے۔ بس اور کسی شے کے ساتھ نہیں۔ پانی پینا ہے مٹکے سے پیا جائے گا گلاس سے پیا جائے گا۔ منہ ڈال کر نہیں پیا جائے گا۔ گندا نہیں پیا جائے گا۔ جانور کے لئے کوئی پابندی نہیں۔ نالی میں بہہ رہا ہے پیو اور پیاس بجھالو۔ بس یہی ٹکڑا سمجھنا ہے کہ خالی پیاس کو بجھانے میں آدمی اور جانور برابر ہے کس طریقہ سے پانی پیو اس میں وہ جانور سے ممتاز ہے۔ بس۔ تو وہ جو طریقے ہیں وہ ہیں کیفیتیں۔ تو پانی نالی میں منہ ڈال کر پیو اور مٹکے سے نکال کر گلاس میں پیو۔ تو پانی پینے میں دونوں برابر۔ پیاس بجھانے میں دونوں برابر۔ صرف کیفیت میں فرق ہے۔ وہ کیفیت اس قسم کی ہے کہ اس کیفیت کو کوئی حسن و قبح لازم نہیں ہے بس یہ نکتہ سمجھنے کا ہے۔ آپ نے گلاس سے پی لیا۔ تو گلاس سے پینا۔ پینے میں تو سب برابر۔ گلاس سے اس پینے کے پانی کو استعمال کرنا اس کی حقیقت کو آپ دیکھیں اور غور کریں تو اس میں کہیں اچھائی برائی ہے ہی نہیں۔ اس لئے کہ نتیجہ دونوں کا برابر ہے۔ پیاس نالی کے پانی سے بھی بجھ جائے گی اور اس سے بھی بجھ جائے گی۔ وہاں حسن و قبح ہے ہی نہیں۔ تو اس کے ساتھ انسان مکلّف ہے۔ تو جب اس میں حسن و قبح نہیں ہے اور یہ فعل ہے عقل کا۔ گلاس سے پینا اور وہ فعل ہے جانور کا۔ تو اس کیفیت کے نتائج یہاں متحقق نہیں ہیں۔ اصل فعل کے نتائج تو متحقق ہیں یعنی پانی پینے سے پیاس کا بجھنا تو متحقق ہے لیکن گلاس سے پینے کی قید کا جو نتیجہ ہے وہ متحقق نہیں ہے۔ اس کا فائدہ نہیں معلوم تو ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ دوسرے عالم میں ہوگا۔ اور یہی فعل عقل سے متعلق ہے۔ اس کا نتیجہ ظاہر نہیں ہے۔ خبر دینے والا خبر دے گا۔ کہ اگر

گلاس سے پانی پیا تو یہ پھل ہے اس کا۔ اگر اس طرح کھانا کھایا تو یہ انعام ہے
اس کا۔ اگر اس کے خلاف کیا تو یہ سزا ہے اس کی۔ آگ میں جلنا پڑے گا وغیرہ
مخبر صادق خبر دے گا کہ وہ کیفیات جو انسانی افعال کہلاتے ہیں ان کے جو نتائج
ہیں وہ یہاں متحقق نہیں ہیں۔ وہ دوسرے عالم میں ہیں۔ علماء اور عقلاء کو مغالطہ
یہ ہو گیا کہ اصل جو کیفیات ہیں ان پر تو نظر پڑی نہیں اور ان کے ساتھ جو فعل ہیں
ان پر سب کی نظر جانے لگی۔ نفس فعل میں مغالطہ ہو گیا۔ نفس فعل انسان اور
حیوان کا مشترک اور انسانی فعل وہ ہو گا جو انسان میں ہو غیر انسان میں نہ ہو اور
وہ فعل جو انسان میں ہو غیر انسان میں نہ ہو اس کا یہاں کوئی نتیجہ نہیں بلکہ کسی حد
تک دکھ ہے تو مخبر صادق خبر دے گا۔ کہ ان اعمال کو ان کیفیات سے کرو گے تو
اس کا نتیجہ یہ ہو گا اور انجام یہ ہو گا۔ یہ تو مسلم ہے کہ کھانا کھاؤ گے پانی پیو گے تو اس
کا یہ نتیجہ۔ یہ نتیجہ۔ مگر اس کا کیا نتیجہ ہے اگر کھانا اس طرح کھاؤ گے اور پانی اس
طرح پیو گے، اس طرح کا نتیجہ نہیں معلوم۔ اگر اس کا نتیجہ نہ ہو تو عقل بے کار ہو جاتی
ہے۔ اس لئے کہ یہ کام کہ گلاس سے پیو۔ یہ کام عقل کا ہے حس و حیوانیت کا نہیں ہے
ہماری دلیل ختم ہو گئی۔ عقل کو باکار ہونا چاہیے لہٰذا نتیجہ ہونا چاہیے۔ وہ معلوم نہیں۔
اگر معلوم نہیں تو عمل نہیں ہو گا۔ معلوم ہونا ضروری ہے۔ یہ وہ بتائے گا جو جانتا ہے
وہ جاننے والا نبی ہے۔ نبی نتائج بتلائے گا کہ اس کا یہ نتیجہ اس کا نتیجہ۔ لہٰذا عقل حاکم
نہیں ہے بلکہ طالب حکم ہے عقل کو جو حکم دیا جائے گا وہ کرے گی۔ وہ کہتے ہیں
کہ یہ حکم شرعی اور دوسرے اس کو عقلی بتاتے ہیں۔ اب دونوں فریقوں کی دلیل بیان
کر دیتا ہوں جو گروہ یہ کہتا ہے کہ حسن و قبح شرعی ہے ان کا عقیدہ بھی وہی ہے جو
ہمارا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ ان کی دلیل غلط ہے وہ سمجھا نہیں سکے اور ہم نے خدا کے
فضل و کرم سے آپ کو سمجھا دیا۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے غیر اختیاری

ہے۔ اور اضطراری فعل عقلاً حسن وقبیح نہیں ہوتا۔ آپ تیر چلا رہے ہیں۔ اتفاقاً کسی کے لگ جائے اور وہ مرجائے تو آپ کو پھانسی کی سزا نہیں ہوگی کیونکہ یہ اضطراری فعل تھا۔ آپ کی مذمت نہیں کی جائے گی۔ یہ ائمہ اشعریہ کی دلیل ہے۔ انسان کا فعل اضطراری ہے کیونکہ انسان فعل اور ترکِ فعل دونوں پر قدرت برابر رکھتا ہے کسی ایک طرف کو قدرت جھکی ہوئی نہیں ہے۔ اب جو کوئی ایک فعل کو کرے گا یا ترک کرے گا تو اس کے لئے ایک داعی باہر سے آئے گا۔ ایک سبب ہوگا۔ ایک غایت ہوگی ایک وجہ ہوگی جو اس قدرت کو کرنے نہ کرنے کی طرف جھکائے گی۔ اگر حسن کا نفع کا راحت کا تصور آیا تو کرنے کی طرف جھکا یا کہ ہاں یہ کام کرنا چاہیے اگر قبیح کا دکھ کا، نقصان کا تصور آیا تو نہ کرنے کی طرف جھکا یا کہ یہ فعل نہ کرنا چاہیے۔ داعی جب تک نہیں ہوگا فعل نہیں ہوگا۔

اب وہ کہتے ہیں کہ یہ داعی بندہ کا فعل ہے یا خدا کا فعل ہے۔ اگر یہ بندہ کا فعل ہے تو اس داعی کے لئے ایک اور داعی کی اور اس داعی کے لئے ایک تیسرے داعی کی ضرورت ہوگی۔ اور سلسلہ لاانتہا جائے گا اور سلسلہ لاانتہا جا نہیں سکتا تو داعی بندہ کا فعل نہیں ہوسکتا بلکہ خدا ہی کا فعل ہے کہ خدا نے داعی پیدا کردیا اور بندہ نے اس کو کر ڈالا۔ یا ترک کردیا۔ لہٰذا بندہ اپنے فعل میں مختار نہ رہا۔ بلکہ اس کا فعل اضطراری ہوا اور جبر ثابت ہوگیا۔ میں نے اس دلیل کو بڑے حسین طریقہ سے رد کردیا ہے۔

بندہ کا فعل اضطراری حسین وقبیح نہیں ہوتا یہ ٹھیک ہے۔ لیکن اس دلیل میں کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے اور اضطراری فعل عقلاً حسن وقبیح نہیں ہوتا اس لئے بندہ کا فعل حسن وقبیح عقلاً نہیں ہے۔ خرابی یہ ہے کہ اضطراری جس طرح حسن وقبیح نہیں ہوتا عقلاً۔ اسی طرح اضطراری فعل حسن وقبیح شرعاً نہیں ہوتا

توجس طرح یہاں حسن و قبح عقلی کی نفی ہوتی ہے اسی طرح یہاں حسن و قبح شرعی
کی نفی ہوتی ہے۔ بیمار آدمی کو مستثنیٰ کر دیا کہ تو وضو نہ کر مسح کر۔ مجبور ہے نہیں
کرسکتا۔ غیر شرعی غذا ہے مجبوری کی حالت میں اجازت ہے۔ جھوٹ بولنا ہے کسی
کی جان بچانے کے لئے۔ اور اس قسم کے حالات ہیں۔ یہ اضطراری فعل ہیں۔ ان کو
حسن و قبح قرار نہیں دیا جاسکتا۔ توجب بندہ کا فعل اضطراری ہوگا تو نہ وہ عقلاً
نہ شرعاً حسن و قبیح نہیں ہوگا۔ دوسری خرابی اس میں یہ ہے کہ حسن و کمال کے
عقلی معنی مناسب طبع کے ہیں۔ اس میں سب متفق ہیں۔ علم کا حسن اور جہل کا
قبح عقلی ہے۔ اندھے پن کا قبح اور بینا پن کا حسن عقلی ہے۔ اس تقدیر پر جب
بندہ کا فعل اضطراری ہوا اور اضطراری فعل عقلاً حسن و قبیح نہیں ہوتا توجو عقلاً
حسن و قبیح چیزیں ہیں وہ سب عقلی نہیں رہیں گی۔ حالانکہ وہ عقلی ہیں۔ کل لوگوں کے
نزدیک۔ والدین کی تعظیم کرنی۔ بھلائی کرنے والے کے ساتھ برائی کرنا۔ اس کی حسن اور
قباحت کو سب عقلی تسلیم کرتے ہیں۔ توجس کے عقلی ہونے پر تم متفق ہو اس دلیل پر وہ
بھی عقلی نہیں رہیں گے۔ اور اس کے مقابلے میں انھوں نے یہ دلیل بیان کی کہ جب نبی
کہے گا کہ میں نبی ہوں خدا کا۔ اور معجزہ دکھلائے گا۔ اور کہے گا کہ میری صداقت پر معجزہ
دلیل ہے۔ معجزہ پر غور کر۔ میں اللہ کا رسول ہوں۔ تو سننے والے پر نبی کی بات
سننی عقلاً واجب ہے یا نہیں ہے۔ اگر کہو کہ اس پر عقلاً واجب نہیں ہے۔ پھر قصہ
ختم۔ وہ سننے ہی کا نہیں۔ اور اگر کہو کہ واجب ہے تو نبوت سے قبل وجوب عقلی
ثابت ہوگیا۔ یہ دلیل انھوں نے بیان کی یعنی اگر حسن و قبح شرعی ہوگا۔ اور وجوب
شرعی ہوگا تو وہ یہ کہتا ہے کہ جب تک یہ شرعی وجوب ثابت نہیں ہوگا میں معجزہ
میں غور نہیں کروں گا۔ شرعی وجوب جب ثابت ہوگا جب معجزہ میں غور کرے اور
اس کی مطابقت کرے تو بالکل الٹا ہوگیا۔ دور لازم آیا۔ شرعی وجوب عقلی وجوب

پر موقوف ہوگیا۔ یہ غلط ہے۔

وجوب جو ہے ظاہر میں عقلی معلوم ہو رہا ہے حقیقت میں متقدمین انبیاء یہ بتاتے چلے آئے ہیں کہ نبی جو نفع کی چیز بتائے اس پر غور کرو۔ غور کرنے کا مسئلہ تمام انبیاء بتاتے چلے آئے ہیں اور وہ دلوں میں بیٹھ چکا ہے اس لئے وہ اس کو عقلی بتا رہے ہیں۔ یہ بات آخر النبی نے نہیں ہر نبی سابق نے یہی بتایا۔ کہ نفع نقصان اچھی اور بری چیزوں میں غور کرنا واجب ہے۔ یہ وجوب شرعی ان انبیاء کا ہے یہ دھوکہ ہے۔ میں نے آپ کو بتا دیا کہ پہلے انبیاء نے یہ تمام باتیں بتا دی تھیں وہ جاگزیں ہوگئیں اور اس کو وہ اپنی اور عقلی سمجھنے لگے۔ اصل میں ایسا نہیں ہے۔ یہ جواب میں نے دیا ہے۔ قوم کے کسی فرد نے نہیں دیا۔ وقت نہیں ہے اس لئے مختصر دلیلیں میں نے بیان کر دیں۔ کیونکہ زیادہ تفصیل کا وقت نہیں۔

اب عقلی چیزیں جو ہیں وہ بھی میں بتا دوں کہ ماں باپ کی تعظیم کرنی اچھی چیز ہے اور وہ تمام چیزیں جو عقلاً حسن ہیں، ہر وہ شے جو نظام عالم میں مفید ہے اور مخل ہے۔ ان دونوں چیزوں کا حسن و قبح ان لوگوں کے کہنے کے مطابق عقلی ہے اور ہمارے نزدیک سارے انبیاء بتاتے چلے آ رہے ہیں ان سب کے نتائج یہیں ملیں گے۔ غریبوں کو کھانا کھلانا وغیرہ ہر وہ عمل جس کا انجام یہاں متحقق ہے اچھی یا بری ان دونوں کے نتائج یہیں مل جائیں گے۔ یہ پیش نظر ہے اس نیت سے کئے ہیں کہ قوم کو نفع ہو برادری کو فائدہ ہو۔ پوری جماعت انسانی کو نفع ہو۔ نظام عالم باقی رکھنے کے لئے کئے ہیں تو ان کے جو نتائج ہیں وہ یہیں نظر آئیں گے دوسرے عالم میں نہیں ہوں گے اور جو دوسرے عالم کے لئے کئے ہیں وہ وہاں نظر آئیں گے۔ تو یہاں خیرات وغیرہ جو اس عالم کی بقا کے لئے کئے گئے ہیں یہیں اس کے پھل وغیرہ جو کچھ بھی وہ مل جائیں گے۔ اور دوسرے عالم کے لئے خود کر نہیں سکتا

نہ کرے گا حکمِ الٰہی کے ماتحت۔ اگر خدا کی خوشنودی کے لئے ماں باپ کی تعظیم کی ہے۔ تب وہاں پھل ملے گا۔ دہریہ بھی ماں باپ کی تعظیم کرتا ہے اور مشرک بھی کرتا ہے لیکن یہ نظامِ عالم کی بقا کے لئے کرتا ہے اس لئے اس کا نتیجہ اس کو یہیں مل جائے گا۔ وہاں اس کا کوئی پھل نہیں۔ اس لئے کہ اس نے وہاں کے لئے کیا ہی نہیں۔ وہاں کے لئے کرتا تو حکمِ الٰہی کے مطابق کرتا یہ معنی ہیں والذین کفروا اعمالھم کسراب بقیعۃ یحسبہ الظمآن ماءً۔ یہ نکتہ میں نے بتادیا کہ کیا وجہ ہے کہ کافر کو وہاں اس کے اعمال کا بدلہ نہیں ملے گا۔

اللہ پاک قادر ہے

کائنات میں جتنے وجود ہیں سب اعتباری ہیں۔ یعنی کسی نہ کسی اعتبار پر موقوف ہیں۔ اگر ان اعتبارات سے قطع نظر کر لی جائے تو وہ لاشے محض ہو جائیں گے۔ مثلاً طشتری ہے وہ اس اعتبار پر موقوف ہے کہ گول ہو کسی دھات کی بنی ہوئی ہو وغیرہ اگر طشتری میں سے دھات یا گولائی نکال لی جائے تو طشتری کا وجود ختم ہو جائے گا۔ تو ایسی شے جو کسی نہ کسی اعتبار پر موقوف ہو اس کو ممکن کہتے ہیں۔ اور کائنات کی کل اشیاء ممکنات سے ہیں اور کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو اس کو واجب الوجود کہتے ہیں اس کا مصداق اللہ تعالےٰ ہے وہی خالق ارض و سماء ہے۔ اعتبارات میں سب سے زیادہ قوی اعتبار علت کا ہے۔ مثال اس کی دھوپ ہے، روشنی ہے اس کی علّت سورج ہے۔ اگر سورج سے قطع نظر کر لی جائے تو دھوپ یا روشنی کا پتہ بھی نہیں چلے گا۔ تو کائنات کی جتنی اشیاء ہیں جنّت دوزخ قلم کرسی ملائکہ آسمان زمین انسان حیوان سب متعدد اعتبارات پر موقوف ہیں۔ اگر ان اعتبارات سے قطع نظر کر لی جائے تو ان میں سے کسی ایک کا بھی پتہ نہیں چلے گا۔ اور جس شے کا وجود اعتبارات پر موقوف نہ ہو یعنی کوئی شے ہو یا نہ ہو وہ ہو۔ وہی واجب الوجود ہے۔ وہی خدا ہے وہی خالق ارض و سماء ہے۔ اب یہ سمجھنا ہے کہ ہر شے تو اعتبار پر موقوف ہے تو کوئی ایسی شے ہے بھی یا نہیں جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ تو جس نے ان سب کو پیدا کیا ہے وہی وہ وجود ہے جو کسی اعتبار پر موقوف نہیں ہے تو ہر شے شہادت دے رہی ہے۔ اپنے خالق کے وجود پر۔ اب یہ جتنے اعتبارات ہیں سب جبری ہیں۔ اگالدان کی جو گولائی ہے اس نے اس گولائی کو اپنے اختیار سے حاصل نہیں کیا ہے۔ یہ شے مادہ سے بنی ہے تو یہ مادہ اس نے اپنے اختیار سے حاصل نہیں کیا۔ سب غیر اختیاری ہے۔ تو جو شے کسی اعتبار پر موقوف ہے وہ غیر اختیاری ہے۔ تو جو شے ایسی ہو گی جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ وہ

ایسی نہیں ہوگی جو غیر اختیاری ہو۔ وہ اس کے خلاف ہوگی تو وہ قطعی قادر ہوگی۔
وہ قطعی قادر محض ہے۔ حکمار جو اللہ پاک کو غیر قادر مانتے ہیں ان کے تو دلائل غلط ہو
گئے۔ اب علمائے اسلام اور دیگر آسمانی مذاہب ہیں وہ دلیل صحیح بیان کریں یا غلط وہ بہر حال
اس کو قادر مانتے ہیں۔

اللہ پاک ہر شے پر قادر ہے۔ ایک جماعت علمار کی تو یہ کہتی ہے کہ اللہ پاک
قادر ہے۔ ممکنات پر تو اس جماعت کو دقت ہے کہ محال اور واجب اس کی قدرت سے
مستثنیٰ ہو جائے گا تو انھوں نے اس کو مستثنیٰ عقلی کہا۔ جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ یہ بات
کوئی نہیں جانتا تو اس کوئی میں وہ خود کو شامل نہیں کرتا یہ استثنیٰ عقلی ہے۔

دوسرا گروہ حکمار اسلام کا جن کو علماء اعتدال کہتے ہیں وہ استثنیٰ کی تخصیص کرتا ہے
اللہ تعالےٰ محال پر قادر نہیں۔ اپنے علم کے خلاف پر قادر نہیں قبیح پر قادر نہیں۔ اللہ تعالےٰ
اپنی ذات وصفات پر قادر نہیں۔ شر پر قادر نہیں۔ عجز پہ کذب ہے۔ جو نقائص ہیں ان
پر قادر نہیں۔ حرکت کے وقت سکون پر قادر نہیں یہ تمام باتیں اس میں آئیں گی۔ حوادث
کا سلسلہ لا اوّل ہے۔ اس پر قادر نہیں۔ معتزلہ کا عقیدہ بہت تفصیل کے ساتھ ہے۔

علمائے اسلام محال اور واجب کا استثنیٰ اکرتے ہیں ان کا خلاصہ اگر دیکھا جائے
تو یہ نکلے گا کہ وہ عیب پر قادر نہیں ہے یعنی قبیح پر قادر نہیں ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ جو
فعل بھی کرے گا وہ اچھا ہی ہوگا۔ بظاہر یہ بات دل کو بھلی لگتی ہے کہ وہ اچھائی پر قادر ہے
برائی پر قادر نہیں ہے۔ علمائے اسلام یہ کہتے ہیں کہ وہ ہر شے پر قادر ہے سوائے نقص کے مگر
ہم کہہ نہیں سکتے۔ اس کی اجازت نہیں ہے۔ جیسے یہ کہنا کہ اللہ پاک سور کا خالق ہے۔ یہ کہنے کی
ممانعت ہے یا خالق شیطان یا خالق خنزیر ہے، یہ کہنے کی ممانعت ہے۔ تو یہ بات حق ہے
کہ واقعہ صحیح ہے مگر اس کے کہنے کی اجازت نہیں ہے۔ مگر گفتگو اس میں ہے کہ اللہ پاک ان
پر قادر ہے یا نہیں۔ معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ان پر وہ قادر نہیں ہے، کذب، فریب وغیرہ

یہ سب بندہ اپنے اختیار سے کرتا ہے۔ اللہ پاک ان افعال پر قادر نہیں ہے۔
اب سمجھنے کی چیز یہ ہے کہ علماء اہل سنت والجماعت نے جو دو باتوں کا استثنا کیا ہے اس سے وہم تو پیدا ہوتا ہے۔ یہ اللہ کی شان میں اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ کسی شے کی طرف اشارہ کر کے یہ کہا جائے کہ اس پر قادر نہیں ہے۔ انہوں نے دو کو مستثنیٰ کیا اور انہوں نے بیسیوں کو مستثنیٰ کر دیا۔ فرق کچھ نہ رہا۔ ہمیں اس الجھاؤ کو سلجھانا ہے۔ پہلے یہ سمجھنا چاہیے کہ محال اور واجب الوجود کسے کہتے ہیں تو واجب الوجود کا تو اوپر بیان ہو چکا کہ وہ اسی شے کو کہتے ہیں جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو جو کسی علت کسی قدرت سے حاصل نہ ہوا ہو۔ عدم کا قاعدہ یہ ہے کہ جب علت کی نفی ہوگی تب شے کا عدم ہوگا جیسے مرض ہے اس کی نفی اسی وقت ہوگی جب اس کی علت کی نفی ہوگی تو طبیب مرض کی علت کو ہٹانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر صرف مرض کو مٹانے کی کوشش کرتے ہیں اور وہ مٹ جاتا ہے تو وہ عارضی اور دھوکہ ہے یہ جو چمک پڑ رہی ہے یہ جب مٹے گی جب اس کی علت سورج نہ ہو۔ اب وجود کا عدم کیا ہوگا۔ وجود کے علت کی نفی اور جس وجود کی علت نہ ہو اس کا عدم محال ہے وجود کی جو علت ہے اس علت کا عدم اس وجود کے عدم کی علت ہے اور واجب الوجود اس وجود کو کہتے ہیں جو بلا علت ہو۔ جب اس کی علت ہی نہیں ہے تو اس کی علت کی نفی کیا ہوئی۔ اسی عدم کو محال کہتے ہیں۔ واجب الوجود خدا تعالےٰ کا عدم محال ہو گیا تو کیا نتیجہ نکلا۔ واجب اسی وجود کو کہتے ہیں جو بلا علت ہو اور محال اس عدم کو کہتے ہیں جو بلا علت ہو۔ اسی عدم کا نام محال ہے اور جو عدم بالعلت اور بالقدرت ہے وہ ممکن ہے۔ جو وجود بالقدرت اور بالعلت ہے وہ ممکن ہے تو یہ وجود و عدم یہ پوری کائنات بالقدرت بالعلت کیونکہ بالمشیت ہے۔ اور جو ترک مشیت ہے اسی کی بناء پر وہ عدم ہوا۔ سورج ایک ہے۔ لیکن اللہ پاک اس پر قادر ہے کہ ایسے سینکڑوں، ہزاروں سورج پیدا کر دے۔ مگر وہ سب معدوم ہیں اس کی وجہ وہی ہے ترک مشیت۔ تو ان کے

عدم کی علت ترک مشیت ہوئی اور ایک سورج کے ساتھ مشیت متعلق ہوئی۔ تو یہاں کا جتنا وجود عدم ہے۔ وہ سب اس کے مشیت اور ترک مشیت کے تابع ہے اور اس کی ذات کی نفی جو ہے وہ اس کی مشیت کے تابع نہیں ہے کیونکہ اس کا وجود مشیت کے تابع نہیں ہے۔ تو محال کے یہ معنی ہیں کہ وہ عدم جس عدم کے لئے علّت نہ ہو۔

تو یہ کہنا کہ اللہ تعالےٰ محال پر قادر ہے۔ مہمل بات ہے۔ امام ابن حزم نے محال اور ممکن دونوں پر اس کی قدرت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ تو ان کو بہت دقّت ہوئی۔ انہوں نے کہا کہ دیکھو ازل میں عالم کا وجود محال ہے اور اللہ تعالےٰ ازل میں عالم پر قادر ہے۔ تو اللہ تعالےٰ محال پر قادر ہو گیا۔ بہت دقیق بات ہے۔ مشکل شبہ ہے یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ازل میں عالم کا وجود محال ہے۔ یہ فرضی چیز ہے۔ ازل کسے کہتے وہ ظرف نہیں ہے کہ اس کے اندر عالم محال ہو گیا یا کوئی مقام نہیں ہے کہ وہاں جاکر عالم محال ہو گیا۔

ازل میں عالم کا وجود محال ہے۔ یہ ہے دھوکہ۔ ازل ظرف معین نہیں ہے ازل کہتے ہیں لا اوّل کو یعنی جو وجود بلا علت ہے اسی وجود کا نام ازل ہے۔ کیونکہ اگر علت ہوگی تو علت اوّل ہو جائے گی۔ تو یہ بات کہنا غلط ہے کہ ازل میں عالم کا وجود محال ہے کیونکہ سلسلہ حوادث لا انتہا جا رہا ہے۔ آج سے پہلے کل تھی اور ہر کل سے پہلے کل تھی یہ سلسلہ کہیں جاکر نہیں ٹھہرتا تو وہ جگہ کہاں ہے جہاں عدم ہوا اور ہر کل میں عالم ممکن ہے ہر مرتبہ میں عالم ممکن ہے ہر درجہ میں عالم ممکن ہے۔ لہٰذا وہ اصولی غلطی ہے بات ان کے سمجھ میں نہیں آئی۔ محال تو کہتے ہی اس چیز کو ہیں جو مقدور نہ ہو یعنی غیر مقدور ہے۔ اب تم کہتے ہو کہ وہ مقدور ہے تو گویا یہ کہتے ہو کہ غیر مقدور مقدور ہے یہ مہمل بات ہو گئی۔ اور صاف کر دوں کہ ممکن اسے کہتے ہیں کہ جس کو واقع فرض کرنے سے محال لازم نہ آئے۔ اگر ازل میں عالم ممکن ہوگا اور اس کو واقع فرض کر لیں گے تو

عالم ازل ہو جائے گا۔ جو تم سب کے نزدیک محال ہے۔ محال تو کہتے ہی اس کو ہیں جس کے ساتھ قدرت متعلق نہ ہو۔ اللہ تعالٰے محال پر قادر ہے یا نہیں اس کے معنی یہ ہوئے کہ غیر مقدور مقدور ہے یا نہیں۔ لہذا یہ باریک شبہ ہے اور غلط ہے۔

اب معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالٰے اپنے علم کے خلاف پر قادر نہیں ہے۔ تخصیص کی انھوں نے جب اللہ تعالٰے نے جان لیا کہ فلاں وقت فلاں بچہ پیدا ہوگا تو اس وقت اس بچہ کا پیدا نہ ہونا محال ہے۔ یہ مقدور نہیں ہے اور اللہ تعالٰے اس پر قادر نہیں ہے۔ اب یہاں دقت یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت، مسلمان اور غیر مسلم صحیح العقل جو بھی خدا کا قائل ہے وہ اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ وہ کہے کہ خدا فلاں شے پر قادر نہیں ہے اگر ان کے خیال کے مطابق یہ صحیح بھی ہو تو کان گوارا نہیں کرتا۔ تو یہ جو دقت ہے معتزلہ کی یہ مسلمانوں کی جماعت پر بھی ہے۔ کہ وہ کہتے ہیں کہ خدا محال اور واجب پر قادر نہیں ہے انہوں نے یہ لفظ "قادر نہیں ہے" نہیں برتا بلکہ وہ اس کو مستثنٰے کہتے ہیں کہ باستثنا ان دو چیزوں کے اللہ ہر شے پر قادر ہے۔ اس لفظ کی خرابی سے بچنے کے لئے استثنا کا لفظ اختراع کیا۔ لیکن یہ بے معنی بات ہے۔ چیز تو وہ ایک ہی ہے الفاظ کے الٹ پھیر سے مفہوم تو نہیں بدلا۔

اب اس پر آپ غور کریں کہ معتزلہ نے کہا کہ اللہ تعالٰے کذب پر قادر نہیں ہے اس لئے کہ یہ نقص ہے اور خدا تعالٰے نقص سے پاک ہے۔ مثلاً اللہ تعالٰے نے یہ خبر دی کہ فلاں شخص فلاں اتوار کو مرے گا۔ اب یہ بتاؤ کہ اللہ تعالٰے اس اتوار سے پہلے ہفتہ یا جمعہ کو اسے موت دینے پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر کہو کہ نہیں تو تم نے اپنے رب کی تعجیز کی اور اسے عاجز ٹھہرایا اور اگر کہو کہ قادر ہے تو یہ اس کی خبر دینے کے خلاف ہوگیا اور اسی کا نام کذب ہے تو وہ کذب پر قادر ہوگیا۔ تو معتزلہ خاموش ہو گئے۔ حالانکہ یہ دلیل غلط۔ یہاں تو بحث اسی میں ہو رہی ہے کہ وہ قادر ہے یا نہیں ہے۔ زیادہ سے

زیادہ تم یہ کہہ سکتے ہو کہ وہ قادر نہیں ہے۔ تو معنی قادر نہ ہونے اور عاجز ہونے کے ایک ہی ہیں جب سوال ہوگا کہ وہ قادر ہے یا نہیں تو ہم کہہ دیں گے کہ قادر نہیں ہے۔ تم کہو کہ اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ عاجز ہے۔ تو وہ کہتے ہیں۔ تم عاجز کہا کرو ہم تو یہ کہتے ہیں کہ وہ قادر نہیں ہے لفظ عاجز کہنے سے وہ بھی گھبراتے ہیں۔ کہ وہ اس شئے پر قدرت کے ساتھ متصف نہیں ہے ایک بہت بڑا معتزلی ہے۔ جیسے کوہ ہمالیہ کا دی بلخی وہ کہتا ہے کہ قدرت علی الکذب کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ یہ عبدالرحیم سیاس زردی کا شاگرد ہے۔ اس نے قرآن کی ایک تفسیر لکھی جو اتنی بڑی ہے کہ ایک اونٹ اٹھاتے ہوئے تھک جائے۔ وہ یہ کہتا ہے۔ تو امام حزم نے اس پر یہ فرمایا اللہ تعالٰی نے یہ خبر دی کہ زید کو اتوار کے دن ماروں گا۔ اور ہفتہ کے دن زید کو موت دینے پر وہ قادر ہے۔ تو اگر ہفتہ کے دن موت واقع ہوگئی تو وہ جھوٹ ہوا۔ تو وہ ہفتہ کے دن موت کا واقع ہونا جھوٹ ہے۔ اور ہفتہ کے دن موت پر وہ قادر ہے۔ تو نتیجہ یہ نکلا کہ جھوٹ پر وہ قادر ہے۔ یہ قانون کی شکل ثالث ہے قانون کے اندر ہے او اس کو کوئی حل نہیں کر سکا۔

مقدمہ: (۱) ہفتہ کے دن موت کا واقع ہونا مقدور
(۲) ہفتہ کے دن موت کا واقع ہونا جھوٹ
} نتیجہ جھوٹ مقدور ہوگیا

لیکن یہ دلیل غلط ہے۔ وہ تو اللہ تعالٰی نے سوچنے کی جو ترکیب ہے اس سے ذرا سا ہٹا بس وہیں گیا گذرا ہوگیا۔ کیونکہ ہفتہ کے دن زید کی موت کا واقع ہونا جھوٹ ہے یہ مقدمہ صحیح جب ہوگا جب موت ہفتہ کو واقع ہو جائے جب تک واقع نہیں ہوتی یہ جھوٹ کہاں ہے یہ تو صرف فرض کیا ہے۔ فرضی چیز ہے۔ تو جب حد اوسط مشترک نہ رہی تو قیاس غلط ہوگیا۔

اب وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے یہ جان لیا کہ میں اتوار کو زید کو موت دوں گا اور ہفتہ کے دن موت دینا اس کے علم کے خلاف ہے تو خلاف علم باری تعالٰی مقدور

ہوگیا یعنی اپنے علم کے خلاف پر وہ قادر ہوگیا۔ مگر یہ دلیل بھی غلط ہے کیونکہ ہفتہ کے دن موت کا واقع ہونا یہ خلاف علم باری تعالےٰ نہیں ہے۔ کیونکہ جہاں اس نے یہ جانا ہے کہ اتوار کے دن موت دوں گا وہاں اس نے یہ بھی جانا ہے کہ ہفتہ کے دن موت نہیں دوں گا یعنی ہفتہ کے دن بھی میں موت دینے پر قادر ہوں۔ یہاں دھوکا لگتا ہے وہ خلاف علم پر جو کہتے ہو قادر ہے یہ بات نہیں ہے۔ بلکہ وہ خلاف معلوم پر قادر ہے۔ اسی طرح وہ جو خبر دے رہا ہے اس کے صدق پر نہیں بلکہ اس کے مصداق پر قادر ہے۔ اگر صدق کے خلاف پر اگر وہ قادر ہوگا تو وہ کذب ہوگا۔ جس کو نہ تم مانتے ہو نہ ہم مانتے ہیں۔ فیصلہ اس شعور کے مطابق ہوگا۔ اگر کوئی اور شعور اللہ پاک پیدا کر دے تو تمام اصول بدل جائیں گے آپ غور کریں واجب وہ ہے جس کے ساتھ قدرت متعلق نہ ہو۔ وہ وجود جو بلا علت ہو۔ محال وہ عدم ہے جو بلا قدرت ہو۔ تو اب کذب ہے عاجزی ہے اور جتنے بھی نقص ہیں۔ سب محال میں آئیں گے۔ حرکت کے وقت سکون پر قادر ہے یا نہیں۔ ایک کو دو کرنے پر قادر ہے یا نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ ایسا شعور پیدا کر دے کہ ایک کے دو نظر آنے لگیں عالم رویا میں آنکھ بند ہوتی ہے اور سب کچھ دیکھتا ہے۔ عالم بدل گیا۔ اس عالم میں یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ آنکھ بند ہو اور سب کچھ نظر آئے۔ مگر عالم رویا میں یہ ہو رہا ہے۔ اسی عالم میں اسی شعور میں گفتگو ہو رہی ہے۔ واجب اس شے کو کہتے ہیں جو بلا قدرت علت ہو باری تعالےٰ کی نفی، شریک باری تعالےٰ مثل باری تعالےٰ یہ سب چیزیں محال میں آگئیں محال وہ شے ہے جس کے ساتھ قدرت متعلق نہ ہو۔ یہ دو چیزیں واجب اور محال ہیں جو بلا قدرت ہیں۔ تو اب یہ سوال کرنا کہ یہ مالقدرت ہیں یا نہیں اس کے معنی ہوئے کہ جو شے بالقدرت ہے اس کے بارے میں یہ سوال ہے کہ آیا کہ یہ شے بالقدرت ہے یا بالقدرت ہے۔ یہ سوال غلط ہے یہ بات مہمل ہے۔ جب یہ سوال ہی غلط ہے۔ تو یہ سوال ہو نہیں سکتا۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا ہر شے پر قادر ہے۔ قانون یہ ہے۔ مقسم کی جو دو قسمیں

ہوں گی وہ مقسم کی غیر ہوں گی۔ مقسم جو ہے وہ مشترک ہے اور ایک دوسرے سے تقسیم کرتا ہے۔ پانی گرم ہے۔ پانی ٹھنڈا ہے۔ پانی قسیم ہے، گرم اور ٹھنڈے کا۔ گرم اور ٹھنڈا یہ پانی کی قسمیں ہیں۔ سمجھانا یہ ہے کہ مقسم جو ہے وہ کبھی قسم میں نہیں آئے گا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جو موجودات ہیں وہ مشیت کے تابع ہیں۔ اور عدم ہیں۔ وہ ترک مشیت کے تابع ہیں۔ جب عدد وجود دونوں پر وہ قادر ہے۔ تو جو شے ہو گی وہ یا موجود ہو گی یا معدوم تو وہ ہر شے پر قادر ہو گیا۔ شے کا جو ظرف ہے ہر شے اسی ظرف میں ہو گی۔ لہٰذا ہر شے پر قادر ہو گیا صحیح سوال کا جواب ہو گا۔ غلط سوال کا جواب یہ ہے کہ سوال غلط ہے۔

اللہ پاک قادر ہے

علماء سب اس بات پر متفق ہیں کہ خدا قادر ہے اور حکماء یہ کہتے ہیں کہ وہ موجب ہے۔ اس عالم کو خدا نے اپنی قدرت اور اختیار سے نہیں بنایا بلکہ اس کی ذات اس میں تاثیر کر رہی ہے۔ جس طرح سورج روشنی میں تاثیر کر رہا ہے۔ جھگڑا یہ ہے کہ جس طرح آگ کو حرارت لازم ہے آگ کے ارادہ اور مشیت سے حرارت نہیں ہو رہی ہے بلکہ آگ کی ذات کا تقاضہ ہے یہ حرارت اور گرمی۔ اسی طرح یہ عالم جو ہے وہ خدا کو لازم ہے اور اس کی ذات کا تقاضہ ہے اور جتنے آسمانی مذاہب ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا قادر ہے وہ چاہے کرنا تو کرے نہ کرنا چاہے تو نہ کرے ایک تو صورت یہ قدرت کی ہے کہ چاہے کرے چاہے نہ کرے اور ایک یہ صورت ہے کہ چاہے کرے اور نہ چاہے نہ کرے۔ تو حکماء کے نزدیک تو یہ ہے کہ نہ چاہے نہ کرے اور نہ چاہنا محال ہے۔ چاہنا ہی چاہنا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں یہ تو ٹھیک ہے کہ وہ نہ چاہے تو نہ کرے مگر یہ محال ہے کہ وہ نہ چاہے۔ جب نہ چاہنا محال ہو گیا تو چاہنا ہی چاہنا رہ گیا۔ یہی معنی موجب ہونے کے ہیں۔ اس وقت جو بچہ پیدا ہوا ازل میں قدرت اس کے ساتھ متعلق ہو چکی اس کو پیدا ہونا ہی تھا یہ نہیں ہو سکتا کہ یہ پیدا نہ ہوتا تو گویا وہ چاہنے پہ مجبور ہے اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ اگر عالم کو خدا نہ چاہتا تو نہ پیدا کرتا۔ اس سے فعل اور ترک دونوں صحیح ہیں۔ یہ معنی ہیں قادر ہونے کے۔

متکلمین نے یہ کہا کہ ذات اگر اس میں تاثیر کر رہی ہے تو جب سے ذات ہوگی جب ہی سے اثر ہوگا اور حادث قدیم اور قدیم حادث ہو جائے گا۔

اور اگر یہ تاثیر ذات نے کسی شرط کے ساتھ کی ہے۔ جیسے گرم پانی میں اگر برف ڈال دیں تو فوراً ٹھنڈا نہیں ہوگا بلکہ پہلے اس کی گرمی نکلے گی۔ وہ اعتدال پر آئے گا پھر ٹھنڈا ہوگا۔ تو پانی کو ٹھنڈا برف جب کرے گا جب پہلے اعتدال پر پانی آجائے۔ تو اعتدال پر آنا شرط ہوئی پانی

کے برف سے ٹھنڈا ہونے کی۔ تو برف کو ٹھنڈک لازم ہے مگر شرط یہ ہے کہ جو شے مانع ہے پہلے وہ دفع ہو جائے۔ تو اگر اس طرح ذات کی تاثیر شرط کے ساتھ ہے تو بتاؤ وہ شرط حادث ہے یا قدیم ہے۔ اگر شرط قدیم ہے تو اثر پھر قدیم ہو جائے گا اور اگر شرط حادث ہے تو اس کی علت کیا ہے پھر اس علت میں یہی سوال ہوگا اور سلسلہ لاانتہا چلے گا۔ کسی جگہ جا کر نہیں ٹھہرے گا۔ تو معلوم ہوا کہ ذات مؤثر نہیں ہے جس طرح سورج کی ذات روشنی میں اور آگ حرارت میں تاثیر کر رہی ہے اس طرح صانع عالم کی ذات عالم میں تاثیر نہیں کر رہی ہے۔ جب صانع عالم کی ذات تاثیر نہیں کر رہی ہے اور شے ہو رہی ہے تو ارادہ قدرت اور اختیار کے واسطے سے ہو رہی ہے یہی معنی قادر ہونے کے ہیں اور یہی ہم کو ثابت کرنا تھا۔ یہ علمائے متکلمین کی دلیل ہے یہ اتفاقی دلیل ہے یعنی علمائے متکلمین سب اس دلیل پر متفق ہیں اور ظاہر میں یہ بڑی اچھی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ موجب جو ہے وہ قادر کے مقابلے کی چیز ہے۔ موجب کا جو اثر ہے وہ موجب سے جدا نہیں ہوا کرتا۔ اور یہاں اثر جدا ہے تو ذات یہاں تاثیر نہیں کر رہی ہے جب ذات تاثیر نہیں کر رہی ہے تو ارادہ اور قدرت کے واسطے سے ہو رہی ہے۔ قدرت کا اثبات اس سے کیا ہے کہ جبر اور عجز نہیں ہے۔ قدرت کے مقابل کی چیز ایجاب ہے ایجاب نہیں ہے۔ ایجاب کی نفی سے قدرت کو ثابت کیا ہے اس دلیل میں خامی ہے۔ پختہ نہیں ہے اس لئے کہ دعویٰ یہ ہے کہ ذات چونکہ ازلی ہے۔ اگر ذات تاثیر کرے گی تو اثر ازلی ہو جائے گا۔ اور اثر ہے حادث آج پیدا ہوا ہے کل نہیں تھا۔ اس میں خامی یہ ہے کہ آپ کو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ شے آج پیدا ہوئی ہے۔ اس لئے اس کو حادث کہہ رہے ہیں۔ حقیقت میں یہ قدیم ہے۔ حادث نہیں ہے۔ جیسے تسبیح ہوتی ہے کہ اس کا ہر دانہ دوسرے دانے سے پیچھے ہے لیکن پوری تسبیح کی لڑی میں وہ بیک وقت سب موجود ہے۔ اسی طرح زمانے کے ہر ہر ٹکڑے میں الگ شے موجود ہے اور پورا زمانہ بیک آن موجود ہے اور اس کے اجزاء میں ہر شے موجود ہے بظاہر معلوم ہو رہا ہے حادث دراصل وہ بھی قدیم ہے یعنی زمانہ قدیم

ہے۔ تو اس کا ہر ہر جز قدیم ہے۔ اور گو ظاہر میں ایک دوسرے کے بعد حادث معلوم ہوتا ہے
لیکن وہ سب ازلی ہیں۔ یہ ۱۹۶۷ء کا ٹکڑا جواب پیدا ہوا ہے۔ یہ پورے زمانے کی لڑی میں
ازل سے موجود تھا۔ ظاہر اب ہوا ہے تو تم جو یہ کہتے ہو کہ حادث قدیم ہو جائے گا۔ یہ غلط ہے
وہ تو ہے ہی قدیم جیسے تسبیح کے دانے ایک دوسرے کے پیچھے ہیں۔ لیکن لڑی میں سب ایک ساتھ
موجود ہیں۔ یہ تو خدا کا موجب ہونا ہی لازم آیا۔ قادر ہونا لازم نہیں آیا۔ اب میں اپنی دلیل بیان
کرتا ہوں جو بہت سہل ہے۔ اور میں نے اس کو ایجاد کیا ہے۔ حکما کی دلیل بعد کو بیان کروں گا
ہم کو ثابت یہ کرنا ہے کہ اللہ پاک قادر ہے۔ موجب نہیں ہے دلیل اس کی یہ ہے
کہ اگر قدرت ذات کو لازم ہوتی تو خدا کے تصوّر کے ساتھ ہی قدرت کا تصوّر آجاتا۔ جس طرح
دودھ کا تصوّر کرتے ہی سفیدی کا تصوّر ہو جائے گا۔ دودھ سفید ہے۔ یہ کی حیثیت
ہے اس کا یقین ہو جائے گا۔ تو اس سے پتہ چل گیا کہ یہ مسئلہ بغیر غور کے کچھ نہیں معلوم ہوگا۔ غور
سے معلوم ہوگا اور وہ غور کیا ہوگی۔ کہ دراصل قدرت اس کی ذات کو لازم نہیں ہے۔ جو
شے حقیقتاً کسی شے کو لازم نہ ہو وہ غور طلب ہوا کرتی ہے اور پہلی شے دوسری شے کو لازم
نہیں ہوتی بلکہ یہ ایک اور شے کو لازم ہوتی ہے اور وہ شے پہلی شے کو لازم ہوتی ہے
یعنی وہ شے کے واسطے سے لازم ہوتی ہے۔ جیسے روٹی گرم ہے تو روٹی کی جو گرمی ہے
وہ آگ کے واسطے سے آتی ہے۔ روٹی کی ذات میں گرمی نہیں ہے۔ بیچ کی چیز آگ جب تک
معلوم نہیں ہوگی روٹی کی گرمی کی تصدیق نہیں ہوگی۔

اب آپ اس بات پر غور کریں کہ اللہ تبارک وتعالےٰ کیا چیز ہے۔ ایک وجود
تو اس قسم کا ہے کہ کسی اعتبار پر موقوف ہے یعنی کوئی اعتبار کرے تب تو وہ ہو اور اگر اعتبار سے
قطع نظر کر لی جائے تو وہ نہ ہو۔ اور ایک وجود اس قسم کا ہے کہ وہ کسی اعتبار پر موقوف
نہیں ہے۔ یعنی خواہ کوئی اعتبار کرے یا نہ کرے وہ ہو۔ مثلاً مکان ہے وہ دروازہ کھڑکی
دیوار چھت فرش ان اعتبارات پر موقوف ہے۔ اگر یہ اعتبارات ہٹائے جائیں تو مکان

معدوم ہو جائے گا اور جن اشیاء کا وجود اعتبار پر موقوف ہے وہ مخلوق ہے اور اصلی کے یہ معنی ہیں کہ کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ وہ وجود جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو وہ ہی وجود اللہ تبارک و تعالیٰ ہے۔ بہت بڑھیا بات ہے۔ اگر سمجھ میں آ جائے۔

انسان غور نہیں کرتا۔ میں میں کرتا پھرتا ہے۔ ایک سیکنڈ میں ختم ہو جائے گا اور تھوڑے دن کے بعد ہڈی کا ایک ذرہ بھی نہیں ملے گا تو یہ کس قسم کا وجود کر رہا اور عیب دار ہے۔ درخت کا وجود لمبائی کے اعتبار سے ہے اگر اس میں سے لمبائی نکال دیں تو درخت نہیں رہے گا۔ یہ جتنے اجسام ہیں وہ جسم کے اعتبار سے ہیں۔ اگر جسم نکال دو تو کچھ بھی نہیں رہے گا۔ اب روحانیت کو دیکھئے کہ ان کا وجود صفات کے اعتبار سے ہے۔ اگر وہ صفات خارج کر دی جائیں تو وہ سب کوئی بھی نہیں رہے گی۔ تو جو وجود کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ اسی کو حق کہتے ہیں۔ ناک سونگھتی ہے۔ آنکھ دیکھتی ہے۔ اور سونگھنا اور دیکھنا نکال دیا جائے تو ناک ناک نہ رہے گی نہ آنکھ آنکھ رہے گی۔ سورج میں سے روشنی نکال دیں۔ تو سورج سورج نہ رہے گا۔ ہر شے اعتبار پر موقوف ہے اگر اس میں سے اعتبار ہٹا دیا جائے تو کوئی شے، شے نہ رہے گی ہر شے ھالکہ الذات اور ھالکۃ الصفات ہے۔ کل شیئ ھالکٌ الا وجھہٗ سوائے اس کی وجہ کے۔ وجہ کے معنی منہ کے بھی ہیں اور وجہ کے معنی ذات کے بھی ہیں۔ یہاں مفسرین نے خیال نہیں فرمایا۔ یہ ہٗ کی ضمیر خدا کی طرف نہیں پھر رہی ہے بلکہ اوپر شے کا ذکر ہے۔ شے کی طرف پھر رہی ہے الا وجھہٗ کے معنی سوائے وجہ شے کے یعنی ہر شے تو باطل ہے لیکن نفس شے باطل نہیں ہے اور شے ایک ہی ہے۔ ایک تو شے ہے اور ایک ہر شے ہے تو کائنات میں جتنی چیزیں ہیں سب ہر شے کے فرد ہیں۔ تو شے تو اصل چیز ہے اور ہر شے جو ہے اس کے اعتبار سے ہے آپ صفات لگاتے جائیں ہر شے ایک ایک کر کے بنتی جائیں گی شے کا اعتبار کرتا جائے گا۔ شے بنتی جائے گی۔ یہی معنی اس کے ہر شے پر قادر ہونے

کے ہیں۔ شے میں ہر نہیں ہے۔ ہر شے میں جو شے ہے۔ وہ اصل شے ہے۔ اسی شے
آکے شہادہ کون سی شے ہے جس کی شہادت کبریٰ معتبر ہے۔ قل اللہ کہدے
وہ اللہ ہے وہ ایسی شے ہے جو کسی اعتبار پر موقوف نہیں ہے۔ سنریھم اٰیتنا
فی الآفاق و فی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق ہم عنقریب ان کو نشانیاں دکھائیں
آفاق میں اور ان کے نفسوں میں یہاں تک کہ ان پر حق ظاہر ہو جائے گا۔ اولم یکف
بربک انہ علیٰ کل شیٔ شھید کیا یہ کافی نہیں ہے کہ تیرا رب ہر شے پر شہادت
دے رہا ہے اگر شہادت نہ دیتا تو نہ آسمان ہوتا نہ زمین ہوتی۔ اس نے شہادت دی
میں شہادت دیتا ہوں تو آسمان بن جا۔ آسمان بن گیا۔ میں شہادت دیتا ہوں وجود زمین
پر۔ زمین بن گئی۔ ہر شے پر وہی شاہد ہے۔ ہر شے اس پر شہادت نہیں دے رہی ہے
بلکہ وہ ہر شے پر شہادت دے رہا ہے۔ ہر شے اس کی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ دلیل ہے
ہر شے کی۔ اگر وہ نہ ہو تو کوئی شے نہیں ہو گی اور یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ہو اور کوئی شے
نہ ہو۔ یعنی اگر اصل شے ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ہر شے ہو لیکن اگر ہر شے ہو گی تو لازمی
اصل شے ہو گی۔ اسی کے معنی بے اعتباری کے ہیں۔ جو وجود کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو
وہی وجود اللہ پاک ہے۔ کائنات میں ہر شے اعتبار پر موقوف ہے۔ اور یہ تمام اشیاء موجب
ہیں۔ کائناتی اشیاء سب کی سب معتبر ہیں اور سب کی سب ایجابی ہیں تو جو شے کسی اعتبار
پر موقوف نہیں ہے وہ ایجابی نہیں ہو گی۔ وہ موجب نہیں ہو گی۔ صاف اور کھلی بات ہے
بالکل نئی دلیل ہے۔ کسی حکیم کو نہیں سوجھی تمام متکلمین کو نہیں سوجھی۔ ہر شے کو دیکھ جائیے
چاند سے اور سورج سے روشنی نکال لیجئے۔ نہ چاند رہے گا نہ سورج۔ پتھر سے سختی
نکال دیجئے۔ پتھر نہیں رہے گا۔ آگ سے حرارت نکال دیجئے آگ نہیں رہے گی سب
ایجابی ہیں۔ ان کی سب کی تاثیر ایجابی ہو رہی ہے اور یہ سب ہیں معتبر تو وہ شے جو اعتبار
پر موقوف نہیں ہو گی۔ وہ ایجابی نہیں ہو گی۔ بہت ادق بات ہے۔ صانع جو ہے

وہ مصنوع سے علیحدہ ہے۔ صانع مصنوع کا غیر ہے۔ مصنوع موجب ہے لہذا صانع موجب نہیں ہے۔ قادر اور مختار موجب کے مقابل کی چیز ہے تو صانع قادر اور مختار ہوگا تو اللہ پاک قادر ہے۔

یہاں جتنے فعل ہو رہے ہیں وہ حرکت سے ہو رہے ہیں۔ حرکت سے جو فعل ہوگا اس کا کرنے والا اس فعل سے متصف ہوگا۔ اور اس فعل کا اسم مشتق فاعل ان پر بولا جائے گا۔ مارنے والے کا فعل ضرب جو ہے وہ بالحرکت ہو رہا ہے اور ضرب مارنے والے کو ضارب کہا جائے گا۔ اور اللہ تبارک و تعالےٰ کا جو فعل ہے وہ بالحرکت نہیں ہے۔ وہ حرکت کا خالق ہے تو اب اس فعل سے جو اسم فاعل بنے گا وہ اس پر نہیں بولا جائے گا۔ اس نے خنزیر کو شیطان کو نجاست اور بیماری کو پیدا کیا تو چونکہ یہ سارے فعل بالحرکت نہیں ہیں۔ بالمشیت ہیں اس لئے اس کو خالق خنزیر، خالق شیطان، خالق نجاست یا خالق امراض نہیں کہا جائے گا۔ یہی معنی قادر مطلق کے ہیں۔

اللہ تعالےٰ قادر نہیں، قادر مطلق ہے۔ قادر مطلق کے کیا معنی ہیں؟

قدرت اس قوت کو کہتے ہیں جس کو فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہو۔ تو جب تک قادر ہے عاجز ہے۔ نہ فعل ہوگا نہ ترک فعل ہوگا۔ ہمارے یہاں جو قدرت رائج ہے وہ قادر ہمیشہ عاجز ہے۔ جب تک قادر ہے تبھی تک عاجز ہے۔ تو ہماری نظر میں جو قدرت ہے وہ عجز ہے اور کچھ نہیں۔ اور وہاں کیا ہے۔ بیک آن جو چاہے سو کر دے۔ اس کو اس کی ضرورت نہیں ہے کہ کوئی مرجح آئے اور اس کو فعل یا ترک فعل کی طرف لائے۔ ہماری جو قدرت ہے وہ اس وقت فعل کرے گی جب مرجح ہوگا۔ مرجح بتلائے گا کہ یہ فعل کرنے سے یہ حسن یہ خوبی یہ منافع حاصل ہوگا۔ اس کو کر یا یہ فعل کرنے سے یہ قباحت یہ برائی یہ نقصان حاصل ہوگا۔ اس کو نہ کر۔ جب تک یہ بیرونی مرجح نہ ہوگا فعل نہ ہوگا۔ وہاں یہ دونوں صورتیں نہیں ہیں۔ وہاں فعل بلا کسی بیرونی مرجح کے محض مشیت

سے ہو رہا ہے۔ یہ معنی ہیں قادر مطلق ہونے کے۔ اللہ پاک سولہ آنے قادر ہے جو چاہے سو کہے
جو چاہے سو کرے جو کہے وہی حق اور جو کر دے وہی عدل۔ اگر آپ جھاڑ فانوس ریشم کمخواب میں
کانٹے لگا دیں تو ہر شخص برا کہے گا کہ سب خراب کر دیا۔ مگر خدا نے گلاب کے پھول کے ساتھ
سخت کانٹے لگا دیئے کوئی اس کو برا نہیں کہتا سب تعریف کرتے ہیں یہی معنی ہیں کہ وہ جو چاہے
کرے اور جو وہ کرے وہی ٹھیک ہے۔ اسی کو قادر مطلق کہتے ہیں۔ گلاب میں جو کانٹے لگے وہ حق
ہے آپ نے جو کانٹے لگائے وہ ناحق ہیں۔ جو وہ کرے وہ حق ہے۔ حق کہیں باہر سے نہیں آئے
گا۔ سب حق حق کہتے ہیں۔ حق کیا شے ہے جتنی باتیں ہیں اور حقائق ہیں۔ اگر وہ اللہ پاک کے قول
پر منطبق ہو گئیں تو حق کہلائیں گی۔ اگر منطبق نہیں ہوئیں تو ناحق کہلائیں گی۔ معیار کیا مقرر
کریں گے۔ جو بھی معیار مقرر کریں گے وہ اس کا قول یا فعل نکلے گا جو اس کے فعل پر منطبق ہو گیا۔
اس کو سارا عالم تسلیم کرے گا۔ اور جو اس کے قول پر منطبق ہو گا۔ اس کو اس کے خاص بندے
مومن تسلیم کریں گے اور جو مومن نہیں ہیں۔ وہ اس کو تسلیم نہیں کریں گے مثلث کے دو ضلعے تیسرے
سے بڑے ہوتے ہیں یہ اس کے فعل پر منطبق ہو گیا تو مومن کافر یہودی دہریہ سب نے مان لیا
اور اس نے کہا کہ قیامت آنے والی ہے تو اس بات کو مومن نے مان لیا۔ کافر نے انکار کر دیا یہ قول
و فعل کا فرق بھی آپ کو معلوم ہو گیا۔ آج کا سبق یہیں تک ہے۔ اب اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کریں۔

اللہ پاک قادر ہے

یہاں دو قسم کی حرکتیں ہوتی ہیں۔ ایک اختیاری جس پر اس کو قدرت ہے اور
ایک اضطراری مثلاً رعشہ کی حرکت ہے وہ اس کے سکون پر قادر نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ
جو وہ حرکتیں کرتا ہے ان کے سکون پر قادر ہوتا ہے۔ چاہے حرکت کرے چاہے سکون کرے تو اب
بحث اس میں ہے کہ اللہ پاک جو فعل کرتا ہے لا بالقدرت ہے یعنی وہ ایسا ہے جیسے رعشہ کی
حرکت ہے کہ وہ اس پر مجبور ہے اس کو موجب کہتے ہیں۔ جیسے سورج موجب حرارت و روشنی
ہے یا اس کا فعل بالاختیار اور بالقدرت ہے یعنی ایسا ہے جیسے دوسرے قسم کی حرکت ہے اس
کو قادر کہتے ہیں۔ یعنی سوال یہ ہے کہ اللہ پاک موجب ہے یا قادر ہے جتنے اہل مذہب ہیں
خواہ وہ مذہب صحیح ہو یا باطل ہو سب اللہ پاک کو قادر مانتے ہیں لیکن ایک جماعت ہے
وہ اس کو قادر نہیں مانتی بلکہ وہ اس کو موجب کہتی ہے۔ اس جماعت کا نام حکماء عقلاء اور
فلاسفہ رکھا ہے۔ زیادہ معارضہ اور استدلال حکماء ہی سے ہوتا ہے علمی بحث ان ہی سے
ہوتی ہے۔ دو ہی جماعتیں ہیں ایک گمراہ جماعت ہے یہ فلسفی اور حکماء کہلاتے ہیں اور دوسری
جماعت اہل حق، اہل دین اور علماء کی ہے۔ باقی جو جماعتیں ہیں یہود، نصاریٰ وہ جاہل ہیں
ان کو علم وغیرہ کچھ نہیں ہوتا۔ ان کا مذہب جہالت پر مبنی ہے۔ حکماء کا مذہب عقلی ہے مگر غلط
ہے۔ اگر اس میں سے غلطی نکال دی جائے تو وہ ٹھیٹھ دین اسلام بن جائے گا۔ تو اصل
لڑائی ان دو گروہوں کی ہے۔ اہل عقل اور اہل نقل جو ان چیزوں کو اللہ سے نقل کرتے ہیں۔ نبی
کے واسطے سے وہ اہل دین اہل مذہب اور اہل ملت کہلاتے ہیں اور جو عقل سے کرتے ہیں ان
کو عقلاء حکماء اور فلاسفہ کہتے ہیں تو چار قسم کے لوگ ہیں (۱) ایک تو وہ ہیں جو جلد سمجھتے
ہیں سیدھی بات یہ اصحاب رسول اللہ صلعم ہیں کہ جلد سمجھتے ہیں اور سیدھی سمجھتے ہیں (۲)
دوسرے وہ ہیں جو جلد سمجھتے ہیں ٹیڑھی بات یہ حکماء عقلاء اور فلسفی ہیں جو جلد سمجھتے ہیں لیکن

ٹیڑھی بات سمجھتے ہیں (۳) تیسرے وہ ہیں جو دیر میں سمجھتے ہیں سیدھی بات یہ اصحاب رسولؐ
کے علاوہ تمام اولیاء ہیں۔ محققین اور مومنین کہ دیر میں سمجھتے ہیں اور سیدھی سمجھتے ہیں۔ اور (۴)
چوتھے وہ لوگ ہیں کہ دیر میں سمجھتے ہیں ٹیڑھی بات۔ یہ تمام گمراہ جماعتیں مذاہب باطلہ ہیں۔ علاوہ
فلاسفہ کے کہ وہ دیر میں سمجھتے ہیں۔ اور جو کچھ وہ سمجھتے ہیں وہ ٹیڑھی ہوتی ہے۔ اب جو بھی غور کرے
خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم۔ اگر خدا کے قانون کے خلاف غور کرے گا تو کبھی صحیح بات نہیں سمجھ
سکتا۔ صرف مسلمان ہونا کافی نہیں ہے۔ عمل ضروری ہے۔ ایک تو ہوتی ہے بدعملی شراب، زنا
چوری۔ یہ ایسی نقصان کی بات نہیں ہے۔ ایک ہوتی ہے دماغی بدعملی یعنی دماغ سے صحیح کام
نہیں لیا اور جس طرح بتایا تھا وہ طریقہ استعمال نہیں کیا۔ خدا کے قانون کے خلاف غور کیا وہ
سب گمراہ ہو گئے۔ خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلمان۔ جس طرح اس نے بتایا ہے اگر اس طرح
غور کرے گا تب تو صحیح راستہ پر پہنچے گا اور مسلمان ہو ولی ہو غوث ہو قطب ہو کوئی ہو
اس طریقہ سے ہٹ کر اگر کسی اور طریقہ سے غور کریگا غلطی کریگا شیخ شہاب الدین سہروردی اولیائے
کرام میں سے ہیں اور ایک طائفہ کے امام ہیں۔ انھوں نے لاتناہی کے ابطال کا ایک طریقہ
بیان کیا کہ مثلاً ایک آدمی ہے اس میں ایک آدمی اور ملا دیں دو ہو گئے اور ایک ملایا تین ہو
گئے تو محدود میں محدود ملاؤ گے تو مجموعہ محدود ہی ہوگا اس لیے سلسلہ لا انتہا نہیں جا سکتا
پوری کائنات مجموعہ ہے۔ محدود چیزوں کا۔ تو یہ مجموعہ بھی محدود ہو گیا۔ اور اس دلیل کا نام برہان
عرشی رکھا ہے۔ گویا ایک روحانی سی شے ہے۔ لیکن غلط ہے اس میں قانونی غلطی ہو گئی۔ غور
صحیح نہیں کیا۔ کہ محدود میں محدود ملانے سے مجموعہ محدود ہوگا۔ ایک دقت باقی رہ گئی کہ محدود
میں محدود مرتبہ محدود ملانے سے مجموعہ بے شک محدود ہوگا مگر محدود میں محدود لامحدود
مرتبہ ملایا جائے تو مجموعہ لامحدود ہوگا۔ تو یہ قانون کی غلطی ہے۔ جو قانون اللہ پاک نے
بنایا تھا اس کے خلاف غور کیا تو غلطی ہو گئی۔ بڑی اچھی دلیل ہے۔ آج تک کسی نے رد نہیں
کیا۔ بحر العلوم نے اس برہان عرشی کی بہت تعریف کی ہے۔ جتنی دلیلیں بیان کی ہیں سب

غلط ہیں۔ اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی کہ اللہ پاک نے جو طریقہ بنایا تھا اس طریقہ پر غور نہیں کیا صاحب موافق نے کہا کہ اگر اللہ تعالے موجب ہوگا تو چار خرابیاں لازم آئیں گی اور وہ چاروں ناممکن اور محال ہیں۔ اس لئے اللہ پاک کا موجب ہونا محال ہوگا۔ تو لازمی قادر ہی ہوگا یہ دلیل کی تقریر ہے وہ چار خرابیاں کیا ہیں۔ یا تو حادث کا وجود ہی نہیں ہے یا حادث کا وجود تو ہے مگر کسی محدث کی طرف منسوب نہیں ہے یعنی اس کا کوئی پیدا کرنے والا نہیں ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ حادث موجود ہے اور محدث کی طرف منسوب ہے۔ اور وہ خود محدث بھی حادث ہے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ حادث موجود ہے اور محدث کی طرف منسوب ہے اور وہ محدث قدیم ہے۔

اگر موجود حادث ہے اور محدث یعنی اس کا بنانے والا بھی حادث ہے تو اس محدث کے لئے ایک اور محدث کی ضرورت ہوگی اور اسی طرح محدث کا سلسلہ لاانتہا چلے گا۔ جو محال ہے۔ اس لئے حادث کا محدث حادث ہو یہ صورت ممکن نہیں ہے اور اگر اس حادث میں جو اثر کر رہا ہے وہ محدث قدیم ہے اور موجب ہے تو مؤثر سے اثر جدا نہیں ہے۔ تو یہ حادث بھی قدیم ہو جائے گا تو یہ صورت بھی محال ہے اور حادث موجود نہ ہو۔ یہ بدیہۃ البطلان ہے کیونکہ حادث بداہتًا موجود ہے۔ تو یہ صورت بھی ممکن نہیں ہے۔ اب رہ گیا کہ حادث موجود ہے مگر اس کا کوئی بنانے والا نہ ہو تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ دلیل سے ثابت ہوگیا کہ بنانے والا ہے۔ جب یہ چاروں صورتیں ناممکن ہیں تو اللہ پاک کا موجب ہونا ناممکن ہے۔ تو اللہ پاک قادر ہی ہوگا۔ اس کو شارح مواقف نے برہان بدیع فرمایا کہ یہ نئی دلیل ہے۔ اور مصنف ہی نے یہ ایجاد کی ہے۔ لیکن یہ دلیل بھی غلط ہے۔ اس میں بھی قانون الٰہی کے خلاف غور ہوا ہے بالکل غلط ہے۔ اس میں دو خرابیاں ہیں۔ ایک خرابی تو یہ ہے کہ یہی تقریر یعینہٖ قادر میں جاری ہے۔ ہم اس کو پلٹتے نہیں۔ یہ آج تک کسی نے بھی نہیں کہا کہ قادر ہونے کی تقدیر پر بھی یہی تقریر جوں کی توں لاگو ہے۔ وہاں بھی یہی چار خرابیاں لازم آتی ہیں۔

اللہ تعالےٰ اگر قادر ہوگا تو یا تو وہ حادث ہوگا یا حادث نہیں ہوگا۔ اگر حادث ہوگا تو علت نہیں ہوگی اور اگر علت ہوگی تو یا تو وہ علت قدیم ہوگی یا حادث ہوگی۔ یہی چار وں خرابیاں ہیں جو قادر ہونے کی شکل میں لازم آتی ہیں۔ یعنی اگر اللہ تعالےٰ قادر ہوگا تو یا تو سرے سے حادث ہی نہیں ہوگا۔ لیکن حادث موجود ہے یا اگر حادث ہوگا تو اس کا کوئی محدث یعنی پیدا کرنے والا نہیں ہوگا۔ حادث کا بغیر محدث کے ممکن نہیں تو یہ بھی غلط ہے اور اگر محدث ہے تو وہ محدث اگر خود حادث ہے تو تسلسل لازم آئے گا اور اگر قدیم ہے تو حادث قدیم اور قدیم حادث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی قدرت بھی ازلی ابدی ہے۔ تو جس دلیل سے انہوں نے موجب ہونے کا ابطال کیا تھا۔ اسی دلیل سے قادر ہونے کا ابطال ہو گیا۔ تو بات کیا بنی جواب ہو گیا۔ معارضہ ہو گیا۔ خدا نے تو یہ کہا تھا کہ معارضہ نہیں ہو سکتا۔ فاتوا بسورۃ من مثلہ حق کا قانون تو یہ تھا کہ معارضہ نہ ہو سکے۔ لا یاتونک بمثل الا جئناک بالحق واحسن تفسیرا وہ کوئی ایسا اعتراض نہیں لا سکتے۔ جس کا حق جواب بہترین پیرایہ میں ہم نہ دیدیں۔ جواب بھی حق ہوگا اور پیرایہ بھی بہترین ہوگا۔ تو قانون الٰہی کے یہ دلیل خلاف ہے اور بے بنیاد ہے اس کے علاوہ ضابطہ فلسفہ کے بھی خلاف ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالےٰ اگر موجب ہوگا تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ وہ حادث نہ ہو یا حادث ہو تو اس کا محدث نہ ہو موجب ہونے کی شکل میں تو یہ لازم آتا ہے کہ جیسے سورج روشنی کا موجب ہے کہ جب تک سورج ہے روشنی رہے۔ جب سورج نہیں ہوگا تو روشنی بھی نہیں ہوگی۔ یہ کہاں لازم آتا ہے کہ روشنی نہ ہو یا اگر روشنی ہو تو کوئی روشن کرنے والا نہ ہو موجب ہونے کی صورت میں تو صرف یہ لازم آتا ہے کہ موجب ہو۔ اور کچھ لازم نہیں آتا۔ تو یہ چار شقیں جو کی ہیں وہ غلط ہیں اور لغو ہیں یہ جو میں کہہ رہا ہوں۔ یہ ایک ایک بات ایک دفتر ہے مگر افسوس یہ ہے کہ بازار میں اس کی مانگ نہیں ہے۔ کوہ نور جو شاہجہاں کا ایک مشہور ہیرا تھا اگر وہ چوری ہو کر اس وقت بازار میں آجائے تو وہ مشکل سے چند پیسوں میں بکے گا۔ ایک میرے سامنے کا واقعہ ہے۔ ایک پہاڑی کو کہیں پہاڑ پر سے قیمتی پتھر کا ٹکڑا مل گیا وہ

دہلی آیا تو ساتھ لایا۔ اس نے اس کو بیچنا چاہا تو جوہری نے کہا پھینک یہ کیا اٹھا لایا ہے غریب
آدمی تھا۔ اس نے کہا کہ میرے پاس کھانے کو نہیں ہے۔ کچھ تو دیدے تا کہ میں کھانا تو کھالوں تو
اس جوہری نے ایک دو آنے اس کو دیدیئے اور پتھر رکھ لیا۔ اگر وہ اس کی قیمت جانتا تو کبھی
اتنا سستا نہ بیچتا۔ مطلب یہ ہے کہ ہمارا صرف کام یہ ہے۔ جتنی ناحق باتیں ہیں ان کو ظاہر کر دیں
بہت آسان اور صاف طور پر۔ مجھے مجبوراً یہ کہنا پڑتا ہے کہ مقتدمین بات نہیں سمجھے سیدھی بات
ہے یہاں قادر اور مجبور میں کس طرح فرق کرتے ہیں۔ ہر شخص بچہ بچہ جانتا ہے۔ وہ کیا طریقہ ہے
جس سے دونوں کا فرق کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالٰی نے طریقہ بتایا ہے کہ مقابلہ کرو دونوں چیزوں
کا ھل یستوی الظلمات والنور کیا اندھیرا اور روشنی برابر ہے۔ ھل یستوی الذین یعلمون
والذین لا یعلمون۔ کیا علم والا اور بے علم برابر ہیں۔ بتایا مقابلہ کرو معلوم ہو جائے گا۔
شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ فعل فاعل کی ذات کو اگر چمٹا ہوا ہے تو اس کو ہم فعل نہیں بولتے
صفت بولتے ہیں۔ آگ کی گرمی یہ آگ کا فعل ہے مگر اس کو آگ کا فعل نہیں کہتے۔ اس کی صفت
یہ ہے کہ گرمی آگ کو چمٹی ہوئی ہے۔ جہاں آگ ہوگی۔ گرمی ہوگی۔ اور اگر فعل چمٹا ہوا نہ ہو یعنی
وہ اس کی صفت نہ ہو تو وہ اندر ہو ہی نہیں سکتی۔ وہ باہر ہی ہوگا۔ ایسا فعل جو اس کی
ذات کے اندر نہ ہو وہ فعل قدرت سے ہوگا۔ تو قادر کی یہی شناخت ہے کہ وہ فعل
قدرت سے ہو رہا ہے۔ یہی معنی قادر ہونے کے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کائنات خارج میں ہے
یا خدا کی ذات میں ہے۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہ سب خارج میں ہے تو ظاہر ہے یہ سب اس کی
قدرت سے ہوا ہے۔ تو وہ قادر ہی ہے۔ رعشہ کی حرکت انسان کے اندر داخل ہے اس
لئے جبری ہے اور آپ ہاتھ ہلائیے۔ ہلے گا اور روک دیں گے رک جائے گا یہ فعل قدرت
سے ہوا ہے۔ آپ کے اندر نہیں ہے۔ خارج میں ہے۔ اب عالم اگر اس کی ذات کو چمٹا ہوا ہے
تو وہ مجبور ہے موجب ہے۔ غیر قادر ہے۔ اور اگر وہ ذات کو چمٹا ہوا نہیں ہے باہر ہے تو وہ
قطعی قادر ہے۔ اس نے ایک لفظ میں جواب دے دیا۔ لیس کمثلہ شیئ اس جیسی

کوئی شے نہیں ہے۔ جب کوئی شے اس جیسی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ کوئی شے اس کی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہے یعنی باہر ہے۔ تو عالم اس کی قدرت سے بنا ہے۔ لہٰذا وہ قادر ہے قرآن بہت بڑی چیز ہے۔ مسلمان کے ادبار کی وجہ ہی یہ ہے کہ اس نے قرآن کو چھوڑ دیا۔ پہلے سمجھنا چھوڑا پھر عمل کو چھوڑا۔ بڑی ناسمجھی کی بات ہوئی تو اب بھی سمجھ لو۔ آدمی سمجھتا ہے کہ نالی کا پانی گندہ ہے نہیں پیتا۔ گھڑے کا صراحی کا پانی پیتا ہے۔ اسی طرح کبھی غلطی اتفاق سے ہو جائے گی۔ عام طور پر غلطی نہیں کرے گا۔ تناسخ کا کتنا صاف معاملہ ہے کہ جزاء عمل کی ہوگی۔ تو عمل پہلے ہوگا جزاء بعد میں ہوگی۔ عمل انسان کرتا ہے۔ جزاء اس کو جانور نباتات اور حیوانات کی شکل میں ملتی ہے اور یہ بدیہی چیز ہے کہ یہ سب اشیاء انسان سے پہلے ہیں۔ کیونکہ انسان ان ہی سے بنا ہے اور جو شے جن اجزاء سے بنتی ہے وہ اجزاء شے سے پہلے ہوں گے۔ ورنہ وہ شے نہیں بنے گی۔ تو اگر تناسخ صحیح ہے تو جزاء پہلے ہوئی اور عمل بعد میں ہوا۔ یہ صریحاً خلاف عقل ہے۔ لہٰذا تناسخ غلط ہے۔ اللہ تعالےٰ جسے چاہے ہدایت کرتا ہے جسے چاہے گمراہ کرتا ہے۔ صحیح غور نہیں کیا۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ما تدعون من دون اللہ کس چیز نے تمہیں شبہ میں ڈالا کہ یہ خالق ہیں۔ ہم نے آسمان زمین نباتات حیوانات چاند سورج ستارے بنائے یہ میری کاریگری ہے۔ کیا ایسی شے انہوں نے بنائی ہے جو تم ان کو خالق سمجھ بیٹھے۔ ھذا خلق اللہ۔ خلق کل شیئ میں نے تو یہ سب چیزیں ماذا خلقو من الارض بنائیں۔ ماذا خلق الذین من دونہ انہوں نے کیا بنایا۔ یا کوئی شراکت نامہ ان کو لکھ کر دیا ہے۔ اگر دیا ہے تو پیش کرو۔ ام لھم شرک فی السمٰوٰت یہ پورا میرا کارخانہ ہے اور یہ میری پھڑ ہے۔ بتاؤ کبھی یہ یہاں آکر بیٹھے کبھی انہوں نے کوئی حکم یہاں سے نافذ کیا ایتونی بکتاب من قبل ھذا کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سیٹھ نہیں آتا مگر کاغذ پر دستخط ہو جاتے ہیں۔ کبھی رجسٹری شدہ ہوتا ہے۔ او اثارۃ من علم کبھی کچا کاغذ ہوتا ہے تو اس سے پہلے جو کتابیں آئی ہیں ان میں کہیں ذکر ہے۔

کا غذ کہتے ہیں۔ یہ ہے طریقہ خدا کے سمجھانے کا۔ کوئی صورت نہیں شراکت کی۔ ایک تو عمل ہے نماز ہے روزہ ہے اگر نہ کیا تو ہلاک نہیں ہوگا۔ ایک ہے ایمان بالعقیدہ اگر یہ کیا تو ہلاک ہو جائے گا۔ اس کے بغیر سارے نیک عمل بیکار ہیں۔ خدا کا ایسا طریقہ ہے کہ بڑے سے بڑے عالم اور کم سے کم عقل کا انسان سب آسانی سے سمجھ لیں۔ یہ فلسفی لوگ ایسی باریک باتیں نکال کر لاتے ہیں اور سب غلط ہوتی ہیں۔ بات بالکل سمجھ میں نہیں آتی آخر میں دماغ خراب ہو جاتا ہے۔

اب فلسفی کہتے ہیں کہ اگر خدا قادر ہے تو بتاؤ کہ اس کی ذات اس عالم میں تاثیر کر رہی ہے یا اس کی کوئی ازلی صفت اثر کر رہی ہے۔ یا اس کی کوئی صفت حادثہ تاثیر کر رہی ہے یعنی ایسی صفت جو ازل میں نہیں تھی۔ بعد میں ہوئی۔

اگر ذات تاثیر کر رہی ہے تو ذات چونکہ ازلی ہے اثر بھی ازلی ہوا تو عالم ازلی ہے اور خدا کی ذات کے ساتھ چمٹا ہوا ہو گیا اور جو فعل ذات کے ساتھ چمٹا ہوا ہو اس کے خلاف نہیں ہو سکتا تو یکطرفہ فعل ہو گیا۔ غیر اختیاری ہو گیا۔ اگر کوئی ازلی صفت تاثیر کر رہی ہے تو چونکہ وہ صفت ازلی ہے۔ اس کا اثر بھی ازلی اور دائمی ہوگا تو عالم ازلی دائمی ہوئے اور صفت کے ساتھ چمٹا ہوا ہو گیا۔ تو اس کے خلاف بھی ممکن نہیں ہوا تو اس صورت میں بھی فعل غیر اختیاری ہوا۔ اور اگر کوئی صفت حادثہ اثر کر رہی ہے تو ہم یہ پوچھیں گے کہ اس حادث صفت میں کون اثر کر رہا ہے۔ اس لئے کہ وہاں شرط ہونی چاہیئے کہ جس طرح آگ ٹھنڈے پانی کو گرم نہیں کر سکتی پہلے ٹھنڈک زائل ہوگی۔ پانی اعتدال پر آئے گا۔ پھر آگ اس کو گرم کرے گی۔ تو اعتدال پر آنا اور ٹھنڈک کا زائل ہونا یہ شرط ہے جب تک یہ نہیں ہوگا۔ پانی کو آگ گرم نہیں کر سکتی۔ تو اس صفت میں کسی کا تاثیر کرنا ضروری ہوا۔ اور یہی بحث اس میں ہوگی۔ صفت حادثہ متعددہ ہیں اور تسلسل لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے۔ چوتھی کوئی صورت نہیں تو دو ہی صورتیں ممکن

ہیں تو عالم قدیم ہوگیا اور ازلی قدیم میں خلاف ہو نہیں سکتا۔ یعنی یہ صورت نہیں ہے کہ وہ کبھی ہو کبھی نہ ہو۔ جب خلاف نہیں ہو سکتا تو خلاف پہ قدرت نہ رہی یہی معنی موجب ہونے کے ہیں۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ وہ قادر نہیں ہے۔ موجب ہے۔

اس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ خدا کی ازلی صفت کا یہ نتیجہ ہے اور وہ صفت قدرت ہے اور قدرت کا یہ نتیجہ ہے اور صفت قدیمہ پر جو اعتراض انہوں نے کیا تھا۔ اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔ قدرت کی صورت میں اثر لازم نہیں آتا۔ اگر موجب اثر کرے گا۔ تو اثر مؤثر کو لازم ہوگا۔ اگر قدرت تاثر کرے گی تو اثر لازم نہیں ہوگا۔ یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا ازلی اس کی صفت ازلی اور اس کا فعل یعنی مخلوق حادث تو مخلوق ان دونوں سے الگ ہوگئی جب الگ ہوگئی تو ان میں ربط نہ رہا۔ اور ربط ہونا چاہیئے۔ ورنہ بات نہیں بنتی۔ وہ ربط کیا ہے۔ یہ دقت ہے۔ بڑا مشکل مقام ہے۔ اسے سمجھ لیں۔

اللہ پاک کے ارادہ سے مراد جدا نہیں ہے۔ اور اس کا ارادہ ہے۔ قدیم تو مراد کو بھی قدیم ہونا چاہیئے۔ یہ دھوکا لگتا ہے۔ اب غور کریں کہ قدرت کو اگر فعل لازم ہوگا اس طرح جس طرح سورج کو روشنی لازم ہے تو اگر فعل نہیں ہوگا۔ تو قدرت نہیں رہے گی تو قدرت عجز سے بدل گئی۔ وہ قدرت پہ رہی کیونکہ جو لازم ہوتا ہے وہ ملزوم کا مقوم ہوتا ہے۔ اگر لازم نہیں ہوگا۔ تو ملزم ناقص ہو جائے گا یا فنا ہو جائے گا۔ تو دھوکا لگتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عالم قدرت کو لازم نہیں ہے بلکہ واقع میں لازم ہوا ہے۔ یعنی جب سے قدرت اس کے ساتھ متعلق ہوئی اس وقت سے یہ لازم ہوا ہے اور یہ نتیجہ قدرت کا نہیں بلکہ اس تعلق کا ہے۔ مقدور قدرت کو لازم نہیں ہے۔ بلکہ تعلق قدرت کو لازم ہے۔ اب ہم نے ہاتھ ہلایا تو یہ ہاتھ ہم نے اپنی قدرت سے ہلایا۔ لیکن یہ ہلانا قدرت کو لازم نہیں ہے۔ اگر لازم ہوتا تو ہمیشہ ہلتا رہتا۔ اور ایسا ہو جاتا جیسے رعشہ کی حرکت۔ بلکہ ہم نے ارادہ کیا قدرت متعلق ہوئی اور فوراً ہاتھ ہل گیا۔ تو یہ لازم ذاتی نہیں ہے لازم زمانی ہے۔ تو

حادث گیا ہوا متعلق قدرت۔ اور قدرت متعلق ہوئی۔ اب تعلق کو معلوم کرنا
چاہیئے وہ کیا ہے۔ وہ قدیم ہے یا حادث۔ وہ نہ قدیم ہے نہ حادث بلکہ عین عالم حدوث
ہے۔ اسی کا نام تعلق ہے وہ نہ آگے ہے نہ پیچھے بلکہ وہ ایک ہی وقت میں ہے، ساتھ ساتھ
ہے اور قدیم کیا چیز ہے جو بغیر علت کے ہو۔ اور جو وجود بالقدرت یا بالعلت ہو اس کا نام
حادث ہے اور قدرت کے تعلق کا نام حدوث ہے اور قدرت اور مقدور میں یہ تعلق
ہی ربط ہے۔ بڑی اہم بات ہے اس کو یاد رکھیں۔ بس اب اپنے رب کی بڑائی کریں۔

اللہ پاک قادر ہے

سوال ۔ اس نے جو وعدہ کیا ہے۔ اس کے خلاف پر قادر ہے یا نہیں۔ بڑی تفصیل طلب بات ہے مختصر بتا دیتا ہوں۔

یہ سوال صحیح نہیں ہے۔ بعض ایسی چیزیں آجاتی ہیں۔ خدا کی ذات و صفات کو عقل کی لائن میں لایا جائے گا تو جو سوال کیا جائے گا وہ غلط ہوگا۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ خدا اپنی مثل بنانے پر قادر ہے یا نہیں ہے۔ اگر قادر ہے تو خدا کی مثل ممکن ہو گیا اور اگر قادر نہیں ہے تو رب عاجز ہو گیا۔ اور دونوں باتیں غلط ہیں۔ دراصل یہ سوال صحیح نہیں جواب صحیح سوال کا ہوگا غلط سوال کا جواب نہیں ہوگا۔ ایسے سوال حساب میں بہت ہیں۔ درۃ التاج میں میں نے یہ سوال دیکھا کہ نواونٹ ہیں اور سو کھونٹے ہیں۔ ان کو طاق طاق پر باندھو دو خواجہ نصیر الدین طوسی کا بڑا زبردست شاگرد ہے۔ علامہ قطب الدین شیرازی نے اس نے درۃ التاج میں یہ سوال نقل کیا ہے کہ یہ مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ ارے حل کیسے ہوگا۔ سوال ہی غلط ہے۔ طاق طاقوں کا مجموعہ جفت کبھی ہوتا ہی نہیں۔ تو ابھی جفت اور نو ہیں طاق۔ نو بھی طاق اور ۱۱ بھی طاق۔ تو طاق طاقوں کا مجموعہ طاق ہوگا اور طاق میں ایک بڑھانے سے جفت ہو جائے گا اور جفت طاقوں کا جو مجموعہ ہے وہ جفت ہوگا۔ اس میں اگر ایک طاق اور ملایا تو ایک جفت اور ایک طاق ملا۔ جفت مل کر تو جفت بنا ایک طاق رہ گیا تو سو میں ایک گھٹے گا۔ یا بڑھے گا۔ ہمارے پاس یہ کتاب تھی اور بہت سی کتابیں تھیں۔ فسادات دہلی ۱۹۴۷ء میں سکھ آگئے اس گھر میں سب ان کے قبضہ میں چلی گئیں خواجہ نصیر الدین شیعوں کا بہت بڑا عالم ہے۔ اس نے ایک کتاب لکھی۔ تجرید اس کی بڑی بڑی شرحیں لکھی گئیں اور بڑا اس کا شہرہ ہوا۔ اس کو ایک بیماری ہو گئی تھی۔ منہ سے بلغم آتا تھا تو یہ قطب الدین شیرازی سنی تھے۔ انہوں نے اس سے کہا کہ "تجرید خوردنی" تو نے جو بڑے بڑے صحابہ کی توہین کی ہے یہ وہ ہے۔ قطب الدین شیرازی نے امام فخر الدین رازی کا رد لکھنا شروع

کیا۔ تو انھوں نے کہا کہ اتنے بڑے کلام میں دس بارہ غلطیاں نکال لینا تو معمولی بات ہے تجھے
تو چاہیئے کہ امام اور خواجہ کے درمیان محاکمہ لکھتا۔ تو ان کے کہنے سے انھوں نے محاکمہ رکھا بہت
بڑے عالم تھے قطب الدین شیرازی انھوں نے درۃ التاج میں یہ لکھا ہے۔ حکماء سے ایسی
بہت سی غلطیاں ہوتی ہیں۔

حساب کا ایک اور سوال ہے کہ دس کے ایسے دو حصے کرو کہ ہر حصہ کا جذر اس
میں جمع کیا جائے اور مجموعہ کو آپس میں ضرب دی جائے تو حاصل ضرب دس ہو۔ یا ایسے
تین عدد بتاؤ جو مربع ہوں ان کا مجموعہ بھی مربع ہو۔ اور ان میں آپس میں تناسب ہو
یہ سب سوال غلط ہیں۔ اسی طرح الٰہیات کے جتنے مسائل ہیں اگر وہ عالم امکان کے
اصولوں پر پرکھے جائیں تو وہ سب غلط ہوں گے۔ ظلم جو ہے وہ قبیح ہے۔ یہ عاقل بالغ
مکلّف جوامت میں سے ہے اس کے لئے حکم ہے جو نبی ہیں یا منجانب اللہ ہیں ان کے
لئے یہ حکم نہیں ہے۔ موسیٰؑ اور خضرؑ دونوں جا رہے تھے کشتی والوں نے بزرگ صورت
دیکھکر بلا ٹکٹ ان کو اپنی کشتی میں بٹھا لیا یہ ان کا احسان تھا خضرؑ نے ان کی کشتی کو توڑ دیا
محسن کشی ہوئی آگے چل کر بلا جرم سابق ایک بچّہ کو قتل کر ڈالا۔ پھر ایک دیوار بنا دی حالانکہ اس
بستی والوں نے ان کو کھانے تک کو نہیں دیا۔ یہ سب باتیں خلاف عقل بھی ہیں اور شریعت
کے بھی خلاف ہیں۔ موسیٰؑ نے اعتراض کیا تو خضرؑ نے فرمایا کہ یہ میں نے اپنی مرضی سے نہیں
کیا۔ وَمَا فعلتہ من امری

خدا کا حکم تھا اس نے مجھ سے کہا میں نے کر دیا۔ قصّہ ختم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ خدا
کے یہاں کے جو فعل ہیں وہ ہمارے افعال پر منطبق نہیں ہوں گے۔ اب بچّہ پیدا ہوتا ہے
اسے کنٹھ مالائیں ہوتی ہیں، ٹی بی ہوتی ہے۔ سوکھ سوکھ کر کانٹا ہو جاتا ہے آخر مر جاتا ہے
تو کیا گناہ کیا تھا اس نے۔ اتنا دکھ پہنچ رہا ہے۔ بغیر جرم سابق کے یہ کیا ہے۔ بس وہی ٹھیک
ہے جو وہ کر دے۔ اگر کوئی آدمی اوپر سے گر کر مر جائے تو کیا ہوگا کچھ نہیں اور اگر اسی آدمی کو

کوئی دھکا دے کر گرا دے اور وہ مرجائے تو فوراً پکڑ کر قصاص کریں گے۔ مارنے والا دونوں جگہ ایک ہی ہے جس کو گرایا گیا۔ اس کو بھی تو خدا ہی نے مارا۔ لیکن یہ مارنے میں شریک ہوگیا۔ اس لئے ظالم قرار پایا اور سزا پائی۔ کیونکہ شرک ظلم ہے۔ اس لئے یہ ظالم کہلایا۔ اللہ تعالیٰ جو کہدے اس کا نام حق ہے اور جو کردے اس کا نام عدل۔ یہ تو ہے کلیہ۔ اصول۔ اس میں بڑی سہولت ہے۔ ورنہ چوں چرا کریں گے۔ تو کہیں کچھ سمجھ میں آئے گا کہیں کچھ سمجھ میں نہیں آئے گا۔ اگر کوئی وجہ قریب سمجھ میں آبھی جائے گی تو پھر اس وجہ میں سوال ہوگا کہ یہ کیوں ہوا سوال جاری رہے گا۔ میں کہتا ہوں اور منفردانہ طور پر کہتا ہوں۔ کہ سوال کیوں؟ جو کیا جاتا ہے۔ وجہ پوچھی جاتی ہے۔ جب وجہ معلوم ہوجاتی ہے تو تسلی ہوجاتی ہے۔ اگر وجہ معلوم ہوجائے تو کوئی نہ پوچھے۔ گرم روٹی کپڑے میں لپیٹ کر لائیں تو کپڑا گرم ہوجائے گا۔ وہ اس کی ذاتی گرمی نہیں ہے۔ اس لئے سوال ہوگا۔ یہ کیوں گرم ہے۔ جواب اس کا ہوگا۔ گرم روٹی اس میں لپٹی ہوئی ہے۔ اب روٹی کی گرمی بھی ذاتی نہیں ہے۔ تو وہاں بھی سوال ہوگا روٹی کیوں گرم ہے۔ جواب ہوگا۔ گرم توے پر پکی ہے۔ توے کی گرمی بھی ذاتی نہیں ہے اگر وہ گرمی ذاتی ہوتی تو بازار سے خرید کر ہاتھ میں لٹکا کر نہیں لا سکتے تھے۔ اس لئے وہاں بھی سوال ہوگا کہ توا کیوں گرم ہے جواب ہوگا۔ آگ پر رکھا تھا۔ آگ کی گرمی ذاتی ہے یہ خدا کا فعل ہے اب سوال نہیں ہوگا۔ دل مطمئن ہوگیا۔ تو یہ سوال کیوں جو ہے وہ فعل الٰہی کو تلاش کرتا ہے۔ جب وہ مل جاتا ہے دل مطمئن ہوجاتا ہے۔ بالکل مجتہدانہ حیثیت سے کہہ رہا ہوں کہ سوال کرنے والا فعل الٰہی کی تلاش کر رہا ہے کہ وہ مل جائے تو جھگڑا ختم ہوجائے۔ یہ بات میں نے ہی کہی ہے مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہی۔ غیر اللہ کا فعل ہے۔ اس میں اللہ کا فعل تلاش کر رہا ہے۔ جوں ہی وہ فعل الٰہی پر منطبق ہوگیا مطمئن ہوگیا۔ یہ کبھی کوئی نہیں پوچھے گا کہ آگ کیوں گرم ہے۔ وہ جانتا ہے یہ اللہ کا فعل ہے۔ اللہ کے فعل سے سوال نہیں ہوتا۔ اسی طرح جتنے شرائع ہیں۔ جتنی دلیلیں ہیں سب خدا کے فعل پر جا کر منطبق ہوں گی

وہاں دل مطمئن ہو جائے گا۔ اللہ کا نام آتے ہی دل مطمئن ہو جائے گا۔ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب۔ خدا کا نام آگیا دل مطمئن ہو گیا۔ ایک انگلی ہے۔ اس انگلی کو سارا عالم مل کر کہے غوث، قطب، ولی سب مل کر کہیں یہ دو ہیں۔ ہرگز دل قبول نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ خدا کا فعل ہے اور خدا ایک ہے۔ یہ دلیل سے سمجھا جائے گا۔ اس لئے اس میں شک کر رہا ہے۔ یہ کیوں جو ہے وہ خدا کے فعل کی تلاش ہے۔ بڑی عجیب بات ہے، بہت بڑھیا بات ہے۔

اللہ پاک قادر مطلق ہے

اہل اسلام کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالے قادر مطلق ہے۔ مطلق کا لفظ تو سب بولدیتے ہیں لیکن مطلق کے معنی کیا ہیں۔ یہ عام علماء بھی نہیں جانتے۔ ہم اس کے معنی بیان کرتے ہیں۔

قدرت اس قوت کو کہتے ہیں جس کی نسبت فعل اور ترک فعل دونوں کیطرف برابر ہو۔ نسبت برابر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ دونوں میں سے کسی ایک طرف میلان نہیں ہے اور فعل جب ہوگا جب کسی ایک طرف رجحان ہوجائے۔ بڑی عجیب بات ہے قدرت قدرت کے معنی جب یہ ہیں کہ فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہے تو جب تک قادر رہے گا۔ نہ فعل کرسکے گا نہ ترک فعل کرسکے گا۔ عاجز سے بھی بدتر ہوگیا۔ دونوں طرف نسبت برابر ہوتے کے یہ معنی ہیں۔ اب فعل یا ترک فعل کب صادر ہوگا۔ جب قدرت کے باہر سے کوئی اور قوت آئے گی اور وہ قدرت کو فعل یا ترک کی طرف مائل کرے گی اس وقت فعل یا ترک فعل صادر ہوگا۔ اس مائل کرنے والی قوت کے بہت سے نام ہیں مرجح، غایت، علت، غائی، وجہہ، سبب، باعث، مختلف نام ہیں۔ جب وجوہ سامنے آتے ہیں تب قدرت کا عمل شروع ہوجاتا ہے وہ چاہے فعل کی طرف ہو یا ترک فعل کی طرف۔ انسانی فطرت میں قدرت کے یہ معنی معروف ہیں اور پوری قوم انسان نے اس کو تسلیم کرلیا ہے۔ یہ قدرت ناقص ہے کیونکہ بلا کسی بیرونی سبب اور مرجح کے یہ فعل یا ترک فعل کی طرف مائل نہیں ہوگی۔ یہ نقص ہے اس میں لیکن پوری قوم انسان نے یہ معنی تسلیم کرلئے ہیں اور سب قدرت کے یہی معنی سمجھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اگر کوئی اور معنی ان کے سامنے آئیں تو اس کو وہ قدرت کے خلاف سمجھتے ہیں۔

اللہ تبارک وتعالے کی قدرت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ کوئی بیرونی وجہ ہو تو

فعل کرے یا کوئی بیرونی وجہ ہو تو ترک فعل کرے۔ تو قادرِ مطلق کے یہ معنی ہیں کہ بلا سبب
بلا باعث، بلا علت اس کا فعل سرزد ہو۔ یہ میری تحقیق ہے مجھ سے پہلے میرے علم میں
نہیں ہے کہ کسی نے یہ معنی بیان کئے ہوں۔ اگر اور لوگوں کے علم میں ہو تو مجھے معلوم نہیں تو حکماء
خدا تبارک تعالےٰ کو قادرِ مطلق نہیں مانتے۔ وہ اس کو غیر قادر مانتے ہیں۔ انہوں نے جو
دلیل دی ہے ہم نے اس کو ردّ کر دیا ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ قادر ماننے کے بعد اللہ
تبارک وتعالےٰ ناقص ہو جائے گا۔ ہر شخص نیک نیتی سے ہی کرتا ہے۔ جو شخص کفر اختیار کرتا
ہے وہ بھی نیک نیتی سے اس کو صحیح سمجھ کر ہی اختیار کرتا ہے۔ کوئی یہ نہیں کرتا کہ ناحق بات کو اختیار
کرے سوائے اس کے کہ کوئی جھگڑا ہو۔ اور عناد اور ضد میں آ کر کوئی بات جان بوجھ کر کہہ دے
وہ اور بات ہے ورنہ غلط بات کو صحیح سمجھ کر اختیار کرتا ہے۔ اسی طرح کفر و ایمان کو کفر کو صحیح
سمجھ کر اختیار کرتا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ یہ جو قصد ہے کسی فعل کو کرنے کا یہ قصد فرع ہے احتیاج کی۔ قصد
ہو نہیں سکتا جب تک کسی منفعت کا حاصل کرنا نہ ہو یا کسی مضرت کا دور کرنا نہ ہو۔ تو بغیر
قصد کے فعل ہوگا نہیں۔ تو قصد جو ہے وہ حاجت کی طرف لا رہا ہے اللہ تعالےٰ قصد کرنے
کا قصد جب ہی کرے گا جب اس کو کسی منفعت کے حاصل کرنے یا کسی مضرت کو دور کرنے
کی حاجت ہوگی۔ لیکن چونکہ وہ جب منفعت اور دفع مضرت دونوں سے پاک ہے اس
لئے وہ قصد نہیں کرے گا۔ جب وہ قصد نہیں کرے گا تو اس کا فعل غیر قصدی اور غیر
اختیاری ہوا۔ اس مضمون کو ان کے رئیس نے بڑے بسط کے ساتھ بیان کیا ہے کہ قصد کرنے
سے قاصد ناقص ہو جاتا ہے۔ امام رازیؒ نے فرمایا ہے کہ معقولات میں یہ سب سے مشکل بحث
ہے انہوں نے ادق کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اپنی اپنی رائے ہوتی ہے۔ آدمی کوشش کرتا
ہے۔ کوئی بات سمجھ میں آتی ہے بعض نہیں آتی۔ اس میں خرابی یہ ہے کہ انھوں نے اپنے رب
کو اپنے اوپر قیاس کیا۔ یہاں جو قادر ہوں گے ان کے فعل قصد سے ہوں گے ان کو جلب منفعت

یا دفع مضرت کی احتیاج ہوگی۔ یہ جو ناقص قادر ہیں ان کے فعل قصد کے محتاج ہیں انہوں نے کیا کیا کہ اس ناقص قادر پر اس کامل قادر کو قیاس کیا اور اس ناقص قدرت کا جو حکم تھا وہ کامل قدرت کو دیدیا اور اس سے بھی بدتر بات یہ کی کہ ناقص قدرت کو تو اسلام کے علماء نے بھی اختیار کیا ہے انہوں نے تو اپنے رب کو جمادات کی مثل قرار دیدیا۔ اس کے فعل کو اضطراری فعل قرار دے دیا کہ جس طرح روشنی سورج کو لازم ہے۔ آگ کو حرارت لازم ہے۔ برف کو ٹھنڈک لازم ہے اس طرح خالق کائنات کو کائنات لازم ہے۔ تو انہوں نے اپنے رب کو جمادات پر قیاس کیا اور علماء اسلام نے انسان پر قیاس کیا۔ دونوں گروہوں سے غلطی ہوئی۔ بات کو نہیں سمجھے۔ یہاں جو انسانی عقل میں قدرت اور عجز تھا اور قدرت کے مقابلہ کی چیز موجب ہے۔ جیسے آگ موجب ہے حرارت کی۔ سورج موجب ہے روشنی کا۔ اس پر انہوں نے قیاس کیا۔ یعنی خالق کو مخلوق کے احوال پر قیاس کر کے خالق کے احکام کو پرکھا اور پھر تمام مسائل کو مرتب کر کے اس کا نام رکھا فلسفہ الٰہیات۔ یا فلسفہ مابعد الطبیعت۔ تو میں نے آپ کو بتا دیا کہ چونکہ بنیاد ہی غلط ہے اس لیے سارا علم فلسفے کا غلط ہو گیا۔ قیاس کیا خالق کو مخلوق پر تو کیسے پتہ چلتا۔ مخلوق تھی ہی نہیں اس وقت کیا کرتے۔ اس کے حال پر اس کو قیاس کیا اور اس کو اس کے حال پر قیاس کیا۔ دونوں باتیں کیں۔ اور دونوں غلط کیں۔ خالق کے احکام الگ ہیں اور مخلوق کے احکام الگ ہیں جو چیز یہاں عالم مخلوق میں صحیح ہوگی وہ عالم خالق میں غلط ہوگی اور جو چیز وہاں صحیح ہوگی وہ یہاں غلط ہوگی۔ یعنی اگر خداوند عالم کسی کو بغیر جرم سابق کے سزا دے تو یہ جائز ہے۔ صحیح ہے۔ حق ہے مگر انسان اگر یہ فعل کرے تو ظلم کہلائے گا۔ تو یہ غلطی حکماء سے ہوئی۔ مگر اب جو کچھ ہونا تھا ہو گیا۔ ایک جماعت اس خیال کی ہو گئی۔ ایک علم مدون ہو گیا۔ اس کا اب کوئی علاج نہیں یہ جماعت اب تک چلی آ رہی ہے۔ ایک زمانہ میں جب اس کا بہت زور تھا تو اس کا اثر مسلمان علماء پر بھی ہوا ان کے اصول انہوں نے اپنا لیے اور وہ اکثر مسائل میں ان کے ساتھ ہو گئے۔ اسی لیے انہوں نے بے انتہا غلطیاں کیں ان کو علمائے اعتزال یا معتزلی کہتے ہیں انھوں نے انہیں

اصولوں کو اپنا کر تمام مسائل کو عقلی رائے پر منطبق کیا ہے۔ اس لیے ان کی جتنی رائیں مذہبی
مسائل پر ہیں سب غلط ہیں۔ اگرچہ اب وہ فرقہ فرقے کی حیثیت سے کہیں نہیں ملتا۔ مگر ساری
دنیا میں لوگ ان کے عقیدے سے متاثر ہیں اور اب ہر شخص یہ کہنے لگا ہے کہ میں بھی اپنی رائے
رکھتا ہوں۔ مسلم فلسفی کا نام معتزلی ہے اور غیر مسلم فلسفی کا نام حکیم ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں اللہ
تعالےٰ کی صفات میں تغیر محال ہے۔ اس کو تمام انبیاء اور ان کے ماننے والے بھی سب تسلیم
کرتے ہیں اللہ تعالےٰ کی صفت میں تغیر نہیں ہو سکتا جس طرح ہماری صفت میں تغیر ہوتا
ہے۔ کبھی قدرت ہے کبھی عجز ہے۔ کبھی کچھ ہے کبھی کچھ ایسے تغیرات سے اللہ تعالےٰ کی ذات
پاک ہے۔ اس لیے جس شے کے ساتھ ازل میں قدرت متعلق ہو چکی ہے وہ ہو کے رہے
گی۔ یہ محال ہے کہ وہ شے واقع نہ ہو۔ یعنی ازل میں قدرت اس کے ساتھ متعلق ہو چکی کہ
فلاں وقت فلاں شخص فلاں جگہ لایزال میں پیدا ہوگا۔ تو وہ اس وقت اس جگہ وہ شخص
پیدا ہو کر ہی رہے گا۔ لایزال، ازل کے مقابلے کی چیز ہے۔ ایسا ممکن نہیں ہے کہ وہ شخص
اسی وقت اسی جگہ پیدا نہ ہو۔ وہ پیدا کرے ہی گا۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ اس کو پیدا
نہ کرے۔ کیونکہ ازل میں قدرت متعلق ہو چکی ہے اس کے خلاف محال ہے اور نہ پیدا کرنے
کے ساتھ قدرت متعلق ہو نہیں سکتی۔ کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ جس وقت ہل رہا ہے اسی وقت
سکون ہو۔ حرکت اور سکون۔ ٹھیک ایک وقت میں ایک حیثیت سے ایک مکان میں جمع
نہیں ہو سکتے۔ تو جس وقت وہ پیدا کر رہا ہے۔ اس وقت میں نہ پیدا کرنا محال اور ناممکن ہے
جب خلاف محال ہو گیا تو اس کے ساتھ قدرت متعلق ہو نہیں سکتی۔ تو فعل یکطرفہ ہو گیا۔ اسی
کا نام اضطرار، جبر، ایجاب اور لازم ہے، غیر اختیاری اور غیر قدرت ہے۔ جب
قدرت نہ رہی تو قادر نہ رہا۔ قادر جب ہو جب اس کے خلاف پر قدرت ہو۔ تو متکلمین
نے اس کا جواب یہ دیا کہ قادر ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جس وقت قدرت
فعل کے ساتھ متعلق ہے اسی وقت ترک فعل کے ساتھ متعلق ہو بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ

جس وقت فعل کے ساتھ جس طرح قدرت متعلق ہے اسی وقت اسی طرح ترک فعل کے ساتھ متعلق ہے۔ یعنی جس وقت حرکت ہو رہی ہے۔ اسی وقت میں وہ سکون پر بھی قادر ہے یعنی جس وقت حرکت ہو رہی ہے اس وقت سکون ہو سکتا تھا تو انہوں نے اس کو پلٹا اور کہا کہ بتاؤ جس وقت حرکت ہو رہی ہے اس وقت سکون پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر حرکت کے وقت سکون ہے تو اجتماع النقیضین ہو گیا اور نہیں ہے تو عاجز ہو گیا۔ وہی بات ہو گئی۔ تو بنیادی طور پر تو وہ جواب متکلمین کا صحیح ہے مگر جو اشکال پیدا ہو رہا ہے اس میں وقت ہے کہ جس وقت وہ شے کو موجود کر رہا ہے۔ ٹھیک اسی وقت اس کا معدوم ہونا ممکن ہے یا نہیں یا معدوم کرنے پر قادر ہے یا نہیں۔ یہاں زیادہ پیچیدگی ہے اس کا جواب نہیں دیا اس کا جواب تو یہ ہے کہ یہ سوال صحیح نہیں ہے۔ جواب صحیح سوال کا ہو گا۔ غلط سوال کا جواب نہیں ہو گا۔ اس کا جواب صرف یہی ہے کہ یہ سوال غلط ہے۔ جیسا میں نے بارہا بتایا ہے بعض وقت غلط سوال ہو جاتے ہیں۔ جیسے ۲۰ روٹیاں ہیں وہ ۲۰ مہمانوں میں اس طرح تقسیم کرو کہ بچوں کو ایک عورتوں کو ڈیڑھ اور مردوں کو دو دو روٹیاں ملیں تو بتاؤ کہ کتنے مرد، کتنے بچے اور عورتیں ہیں۔ یہ سوال صحیح نہیں ہے کیونکہ ۲۰ مہمان ہیں۔ ۲۰ روٹیاں ہیں اگر ایک ایک سب کو دیتے تو پوری ہوتیں یہاں بعض کو ڈیڑھ اور بعض کو دو روٹیاں دی ہیں۔ بلکہ اگر اس کو بدل دیا جائے کہ ۲۰ روٹیاں بچوں کو ½ عورتوں کو ۱½ اور مردوں کو دو دو تقسیم کی جائیں تو بتاؤ کتنے بچے، کتنی عورتیں اور کتنے مرد ہیں تو اب یہ سوال صحیح ہو گیا پہلے آدھی آدھی روٹی سب کو دیدی۔ تو ۱۰ روٹیاں بچ گئیں یہ مردوں اور عورتوں میں تقسیم ہوں گی۔ مرد کی ۱½ اور عورت کی ایک باقی ہے۔ دونوں کی ملا کر ۲½ روٹی ہوئیں تو چار ڈھائی ۱۰ ہوئے، تو یہ چار عورتوں اور چار مردوں میں تقسیم ہوں گی۔ تو کل روٹیاں ان کو ۱۴ بٹ گئیں اور باقی ۶ روٹیاں ۱۲ بچوں میں تقسیم ہوئیں تو اب جواب نکل آیا کہ ۴ مرد، ۴ عورتیں اور ۱۲ بچے ہیں۔ تو صحیح سوال کا جواب ہو گا اور غلط سوال کا جواب نہیں ہو گا وہ حل ہی نہیں ہو گا۔ اسی سوال کو کہتے ہیں کہ لاینحل ہے لاینحل کیا ہو گا وہ سوال ہی صحیح

نہیں ہے۔ پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ سوال صحیح بھی ہے یا نہیں تو وجود کے وقت عدم متصور
نہیں ہے تو یہ سوال ہی غلط ہے۔ جس وقت موجود ہو اسی وقت معدوم ہو یہ نہیں ہو
سکتا۔ ابھی موجود تھا ابھی معدوم ہو گیا۔ یہ تو ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وقت بدل گیا ہے مگر ایک
ہی وقت میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی ہو۔ یہ ناممکن ہے۔ یہ بات تصور میں نہیں آتی
کہ دو متضاد چیزیں ایک ہی وقت میں ایک حیثیت میں ایک ہی مکان میں آن واحد میں دونوں
جمع ہو جائیں اس سے دقیق تحقیق میں نے کر لی کہ دونوں کا جمع نہ ہو سکنا۔ یہ بھی موجود
شعور کے لحاظ سے ہے ورنہ خداوند عالم اس بات پر قادر ہے کہ وہ ایسا شعور پیدا کر دے
کہ یہ دو متضاد چیزیں اس شعور کے اعتبار سے ممکن ہوں یہ جتنے محالات یہاں ہمیں نظر
آتے ہیں اگر اس شعور کے علاوہ کسی اور شعور میں چلے جائیں تو یہ تمام محالات ممکن ہو جائیں
گے مثلاً اس آنکھ کا ایک زاویہ اگر ذرا سا کھینچ دیا جائے تو ایک کے دو نظر آنے لگیں گے
اس کو احول چشم کہتے ہیں وہ ایک کے دو دیکھتا ہے اور ٹھیک دیکھتا ہے اس کو حقیقت
میں ایک دو ہی نظر آتے ہیں جو ایک شخص کو ایسا پیدا کر سکتا ہے وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ سب
کو احول چشم پیدا کرے۔ اس وقت ایک دو ہی ہوگا اس شعور میں یہی حقیقت ہوگی اور اگر
دو چار آدمی صحیح نظر کے پیدا کر دے کہ وہ ایک کو ایک ہی دیکھیں تو لوگ ان کو احمق کہیں گے
جب سودا کا غلبہ ہوتا ہے اور ٹائیفائڈ چڑھ جاتا ہے تو ہر میٹھی چیز کڑوی معلوم ہوتی ہے
تو یہ ممکن ہے کہ یہ مذاق جو بیماریوں کا ہے۔ سارے انسانوں کا یہی مذاق بنا دے تو ہر شخص کو
میٹھی چیز کڑوی معلوم ہوگی۔ اور دو چار انسان ایسے بنا دے جن کا موجودہ مذاق ہو۔ تو جب
ان کو شکر دی جائے تو وہ میٹھی بتائیں گے۔ تو سب لوگ ان سے یہی کہیں گے عجیب احمق ہو۔
کڑوی چیز کو میٹھی کہتے ہو تو یہ جو عقلی نظام چل رہا ہے سب موجود شعور کے اعتبار سے ہے
یہ موجود عقلی شعور ہے اس کے دونوں طرف لا انتہا شعور پر قادر ہے۔ جس طرح جانوروں
کے مقابلے میں انسانوں کو عقل دی اسی طرح وہ اس پر قادر ہے کہ ایک مخلوق انسان سے

زیادہ عقل والی ایسی پیدا کرے کہ وہ قوم انسان کو ایسا ہی کم عقل، کمتر اور حقیر سمجھے کہ جس
طرح آج انسان جانوروں کو سمجھتا ہے۔ ہر آن وہ شعور بدل سکتا ہے اور بدلتا رہتا ہے
و لا یعلم جنود ربک الا ھو تیرے رب کے لشکروں کو سوائے اس کے کوئی نہیں
جانتا۔ دوسرے عالم میں اور وہاں دوسرے قانون رائج ہیں یہاں یہ قانون مقرر کر دیا کہ
مسافت کو قطع کئے بغیر منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔ یہ فطری عمل ہے سب اس بات پر متفق ہیں
مگر اللہ پاک اس بات پر قادر ہے کہ ایسی قدرت اور شعور پیدا کر دے کہ بغیر مسافت طے
کئے منزل پر پہنچ جائے۔ اللہ تعالےٰ اس بات پر قادر ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ آپ
ایک دائرہ فرض کریں اس پر ایک قطر ڈالیں اور قطر پر ایک عمود ڈالیں اس مقام پر
جہاں یہ دائرہ سے ملتا ہے۔ تو یہاں دو زاویے بنیں گے۔ دائرے اور قطر کے درمیان
کا زاویہ سب سے بڑا حادہ اور عمود اور دائرہ کے درمیان سب سے چھوٹا حادہ بنے گا۔ اب
عمود پر ایک اور خط مستقیم منطبق فرض کر کے اس کو ذرا سی حرکت دیں تو یہ زاویہ
بغیر مسافت طے کئے چھوٹے سے بڑا ہو گیا۔ تو اللہ پاک قادر ہے کہ مسافت طے کئے بغیر
زاویہ بڑا بنا دے اسی عالم میں اگر عالم بدل جائے تو اس میں بڑی آسانی ہو جائے گی خواب
میں آدمی انگلستان اور چین امریکہ مسافت قطع کئے بغیر آن واحد میں سب جگہ ہو آتا ہے
وہاں عالم بدل گیا۔ سارا جہاں یہ کہتا ہے کہ یہ ناممکن ہے لیکن خدا قادر ہے اور ہر جانور
ہے آدمی ہے، کھانے کے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتا ہے تو اب یہ استخراج ہوا کہ کھاتے
کے وقت نیچے کا جبڑا ہلتا ہے لیکن مگرمچھ اوپر کا جبڑا ہلاتا ہے اور یہ استخراج کے خلاف
ہوا۔ تو خدائے تعالےٰ دونوں پر قادر ہے اور شرعاً بھی دیکھیں حضرت نوحؑ نے کہا۔ ابنی
من اھلی۔ میرا بیٹا بھی میرے اہل میں سے ہے تو خداوند تعالےٰ نے فرمایا۔ لیس
من اھلک۔ یہ تیرے اہل میں سے نہیں ہے۔ تو یہ نقیضین ہو گئے۔ اور نقیضین
کا یہ حکم ہے کہ اگر ایک سچی ہو گی تو دوسری قطعی جھوٹی ہو گی۔ اب یہاں بتاؤ کس کو جھوٹا

قرار دو گے۔ حضرت نوحؑ کو کہو تو کافر اور خدا کو کہو تو کافر کسی کو جھوٹا نہیں کہہ سکتے دونوں سچ ہیں تو نقیضین کا یہ حکم کہ ایک صدق دوسرے کے کذب کو اور ایک کا کذب دوسرے کے صدق کو مستلزم ہے۔ یہاں ٹوٹ گیا۔ نہیں لگتا۔ تو اللہ پاک کو اپنے اوپر قیاس کرنا اور اپنے احکام پر اصول مرتب کر کے اللہ تعالیٰ پر پر منطبق کرنا کل کا کل گمراہی اور ضلالت ہے۔ میں نے آپ کو سمجھا دیا۔ عقلی فلسفی اور شرعی طور پر کہ وہ غلط ہے اس کا جواب نہیں ہوگا۔ جواب سوال صحیح کا ہوگا۔ حرکت کے وقت سکون یا وجود کے وقت عدم۔ یہ تو ہو سکتا ہے متحرک جس وقت حرکت کر رہا ہے اس وقت وہ ساکن ہو سکتا تھا۔ لیکن حرکت کے وقت ساکن ہونا ممکن ہے تو یہ سوال کہ حرکت کے وقت سکون پر قادر ہے یا نہیں غلط ہے۔ غلطی کی وجہ یہ ہے۔ حرکت ہو رہی ہے قدرت متعلق ہو حرکت سے اور سکون سے نہیں ہوئی یعنی قدرت حرکت سے متعلق ہوئی۔ سکون سے متعلق نہیں ہوئی اور سکون جب ہوگا جب قدرت سکون سے متعلق ہوگی اور حرکت کے ساتھ متعلق نہیں ہوگی۔ تو گویا سوال یہ ہے جس وقت قدرت حرکت سے متعلق ہو ٹھیک اسی وقت متعلق نہ ہو۔ یہ بالکل مہمل بات ہے۔ یہ سوال ہی غلط ہے کہ جس وقت متعلق ہو اسی وقت متعلق نہ ہو ایسی غلطیاں عام طور پر ہر علم میں آتی ہیں کہ مشہورات عامہ کے تحت ان کو قبول کر لیا جاتا ہے حقیقت ان کی کچھ نہیں ہوتی مثلاً ایک سوال ہے۔ دس کے ایسے دو حصے کرو کہ اگر ہر حصہ کا جذر اس میں جمع کیا جائے اور پھر باہم ضرب دی جائے تو حاصل ضرب دس ہو۔ اس سوال کو لاینحل بتایا گیا ہے۔ سوال غلط ہے۔ کم سے کم جس نے سوال بنایا ہے اس نے سوچا ہوگا کہیں تو حل ملتا۔ علامہ قطب الدین شیرازی کی کتاب درۃ التاج میں ایک سوال اسی قسم کا درج ہے کہ سو اونٹ نو کھونٹ پر طاق طاق باندھو۔ انھوں نے اس کو لاینحل لکھا ہے لاینحل کیا سوال ہی غلط ہے۔ کیونکہ طاق طاقوں کا مجموعہ ہمیشہ طاق ہوگا۔ جفت ہو ہی نہیں سکتا کھونٹ بھی طاق اور ہر طاق پر اونٹوں کی تعداد بھی طاق تو کل تعداد بھی طاق ہوگی۔ جفت ہو نہیں سکتی اور سو ہے جفت تو سوال ہی غلط ہے۔ سوال لاینحل اس وقت ہوگا جب سوال صحیح ہو یا

جیسے یہ سوال ہے کہ کراچی سے گدھا ۲۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے چلتا ہے اور ۲۵ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے پیچھے آتا ہے تو حیدرآباد کتنی دیر میں پہنچے گا۔ یہ سوال صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح اللہ تعالےٰ کی قدرت اور فعل کے متعلق سوال کرنا اور ان کو اپنی علم وقدرت پر ڈھالنا انتہائی گمراہی اور ضلالت ہے۔ بالکل معمولی بات ہے کہ یہاں قدرت کے مقابلہ میں عجز ہے علم کے مقابلہ میں جہل ہے اور اللہ تعالےٰ کی صفات جو ہیں ان کی ضدوں سے وہ پاک ہے اس لئے اللہ تعالےٰ کے متعلق یہ سوال کرنا غلط ہے کہ عالم ہے یا جاہل۔ قادر ہے یا عاجز۔ یہ بڑے راز کی بات ہے سالہا سال کے غور کے بعد مجھے یہ معلوم ہوا کہ اصل میں یہ تقسیم غلط ہے۔ یہ تقسیم ممکن کی ہے یہ ممکن کا خاصہ ہے کہ کبھی ہوگا۔ کبھی نہیں ہوگا۔ موجود ہوگا یا معدوم ہوگا۔ اس کی تقسیم ہوگی کہ ممکن یا موجود ہوگا یا معدوم ہوگا اس میں دونوں قابلیتیں ہیں۔ اللہ کے یہاں قابلیت نہیں ہے۔ وہاں استعداد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وہاں فعلیت ہے۔ بس وہ تو ہے انڈے میں مرغ بننے کی استعداد ہے۔ دانے میں درخت بننے کی استعداد ہے۔ مرغ اور درخت میں استعداد نہیں ہے۔ وہ تو مرغ ہے، درخت ہے۔ استعداد کے مقابلے کی چیز فعلیت ہے وہ بالفعل ہے۔ وہ استعداد کا خالق ہے اس میں استعداد نہیں ہوگی۔ استعداد میں ترقی و تنزلی ہوگا۔ فعلیت میں نہ ترقی ہوگی نہ تنزل ہوگا۔ وہ تو بس ہے ہی ہے۔ تو یہ تقسیم وہاں جاری نہیں ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ جو فعل ہو رہا ہے وہ یکطرفہ ہی سہی مگر ہو تو وہ ارادہ ہی سے رہا ہے زیادہ سے زیادہ تم یہ کہوگے کہ وہ اس کے ترک پر قادر نہیں ہے۔ چلو نہ سہی مگر یہ فعل تو قدرت اور ارادہ ہی سے ہو رہا ہے۔ اگر کہو کہ ارادہ سے ہو رہا ہے تو قادر ہوگیا اور اگر کہو کہ ارادہ سے نہیں ہو رہا ہے تو تم نے اپنے خدا کو آگ اور سورج جیسا کر دیا کہ آگ کی گرمی اور سورج کی روشنی جو ان کے فعل ہیں آگ اور سورج کے ارادہ سے نہیں ہو رہے ہیں۔ تو ان کے فعل ایسے ہیں کہ اثر کو دیکھتے ہی مؤثر کا فوراً یقین ہو جاتا ہے۔ گرمی کو دیکھ کر آگ کا اور روشنی کو دیکھ کر فوراً سورج کا یقین ہو جاتا ہے۔ اسی طرح عالم کو دیکھ کر خالق عالم کا یقین ہونا چاہیئے تھا۔ مگر آج تک کسی کو اس طرح یقین نہیں آیا تو معلوم ہوا کہ خدا کا فعل ایسا

فعل نہیں ہے جیسا آگ۔ اور سورج کا۔ ایک اور خرابی اس میں ہے کہ ذاتی فعل جتنے ہوتے ہیں وہ
سب لازمی ہوتے ہیں۔ اگر وہ ان میں سے نکال دیئے جائیں تو وہ لاشے محض ہو جائیں گے۔ جیسے
سورج کو روشنی لازم ہے اگر روشنی کو جدا کر دیا جائے تو سورج سورج نہیں رہے گا۔ آگ کو حرارت
لازم ہے۔ اگر آگ سے حرارت جدا کر دی جائے تو آگ آگ نہیں رہے گی۔ تو اگر اللہ پاک کا فعل بھی
ایسا ہی لازم ہوتا تو کائنات کے بغیر وہ لاشے محض ہو جائے گا۔ وہ واجب الوجود نہیں رہے گا مخلوق
سے بھی بدتر ہو جائے گا۔ تو کہنا کہ ازل میں قدرت متعلق ہوئی تو عاجز ہو گیا۔ سخت غلطی ہے
یہاں بھی دھوکا لگا ہے بہت باریک بات ہے کہ تم جو کہتے ہو کہ ازل میں قدرت شے کے ساتھ
متعلق ہوئی یعنی وہ مقدور ہوئی یعنی وہ شے متعلق قدرت ہوئی اور قدرت متعلق ہوئی
تو اس کو تو قادر ہونا کہتے ہیں۔ اور قادر ہونا کسی شے کا نام ہے۔

اب فلسفی یہ کہتا ہے کہ خدا کا علم ہر شے کو محیط ہے۔ ازل سے ابد تک۔ اور جو شے
اس کے علم میں ہے کہ ہوگی وہ ہو کے رہے گی۔ اور جس شے کا نہ ہونا اس کے علم میں ہے وہ نہیں
ہوگی۔ اس کے خلاف ممکن نہیں ہے۔ اسی کو یکطرفہ اور لازمی فعل کہتے ہیں۔ اسی کو جبر کہتے ہیں۔ یہ
جبر و قدر کے مسئلہ میں جو لوگوں کو شبہات پیدا ہوئے وہ اسی فلسفی بیان سے ہوئے کہ جب خلاف
ممکن نہ رہا تو فعل اختیاری نہ رہا۔ لیکن یہاں بڑی فاش غلطی کی ہے وہاں تو باریکی تھی۔ یہ بالکل
فاش دھوکا ہے۔ اللہ پاک نے جب یہ جانا کہ یہ شے ہوگی تو اس کے ساتھ یہ بھی تو جان لیا کہ یہ
کس طرح ہوگی۔ اس نے یہ جانا کہ فلاں شے فلاں وقت میری قدرت سے ہوگی۔ جہاں وجود کو
جانا وہاں اس کے متعلق قدرت ہونے کو جانا تو جب وہ قدرت سے ہوئی تو اضطراری نہ رہی
وہ اختیاری ہی ہوئی۔ اللہ پاک نے ازل میں یہ جان لیا کہ ابوجہل ایمان نہیں لائے گا تو وہ ہرگز
ایمان نہیں لائے گا۔ یہ صحیح ہے اور حق ہے۔ لیکن اس نے یہ بھی تو جان لیا کہ نبی اس کو دعوت دیگا
اور وہ اپنے اختیار اور قدرت سے ایمان نہیں لائے گا۔ کتنی صاف بات ہے۔

ایک بات انہوں نے یہ بھی کہی کہ ترک فعل جو ہے وہ عدم ہے فعل ہوا تو ہوتے سے

پہلے عدم فعل تھا۔ اور ایک اصلی عدم ہے کہ جو پہلے بھی تھا اب بھی ہے اور آئندہ بھی رہیگا
اصلی عدم میں اثر قبول کرنے کی قابلیت نہیں ہے۔ ترک جو ہے وہ عدم ہے اور عدم ناقابل اثر
ہے تو جب عدم میں قابلیت نہ رہی اثر کی تو قدرت اس میں اثر کر نہیں سکتی تو عاجز ہوگیا
جب عاجز ہوگیا تو قادر نہ رہا۔ تو فعل ہی کر سکتا ہے۔ ترک فعل نہیں کر سکتا۔ یہ بھی غلط ہے
کیونکہ جس شے کا ارادہ کیا ہے اس شے میں قابلیت ہے یا نہیں۔ فعل کرنے سے پہلے وہ شے
جو ہے وہ اس فعل کا عدم ہے یعنی وہ بھی عدم یہ بھی عدم۔ ایجاد عالم سے پہلے عالم معدوم
تھا اس معدوم کا فعل کرے یا ترک کرے دونوں صورتوں میں عدم ہے۔ اب تم یہ کہتے
ہو کہ عدم ناقابل تاثیر ہے تو جس طرح وہ ترک فعل میں ناقابل اثر ہے۔ اسی طرح وہ فعل
میں ناقابل تاثیر ہے۔ تو پھر فعل ہوگا ہی نہیں۔ تو عالم ہو ہی نہیں سکتا۔

ایک اور خرابی یہ ہے کہ جو دلائل خدا کے غیر قادر رہنے کے ہیں وہ بجنسہ بندہ
کے۔ انسان کے قادر ہونے کے لئے کافی ہیں۔ تو انسان بھی غیر قادر ہوگیا اور یہ امر بدیہی ہے
کہ انسان قادر ہے۔ اختیاری اور رعشہ کے حرکت میں برابر فرق کر رہا ہے۔ سب جانتے ہیں جانور
بھی سمجھتا ہے۔ کتا پتھر پر لوٹتا ہے۔ پیشاب کرتا ہے۔ لیکن جب آدمی کے ہاتھ میں دیکھتا ہے
تو ڈر کر بھاگتا ہے۔ جانتا ہے کہ پہلے وہ عالم جبر میں تھا۔ اب عالم اختیار میں آگیا ہے اسی طرح
چوہا لاٹھی کو کتر کر کھوکھلا کر دیتا ہے۔ لیکن ہاتھ میں اسی لاٹھی کو دیکھتا ہے تو بھاگتا ہے۔ جبر
اور اختیار بدیہی ہیں اور تمہارے جو دلائل خدا کو بے اختیار کر رہے ہیں۔ انسان کو بدرجہ اولیٰ
سے غیر مختار کر دیں گے اور انسان مختار ہے۔ خدا ہر شے پر قادر ہے جو چاہے کرے جو چاہے نہ
کرے۔ جو وہ کہدے وہ حق جو کر دے وہ عدل۔

یہ جو کہتے ہیں حق ہے حق ہے اس کا کیا مطلب ہے۔ ایک اور دو تین ہوتے ہیں
یہ حق ہے۔ دو اور تین چار ہوتے ہیں یہ حق نہیں ہے۔ یہ اسی کا فعل ہے جو بات اس کے فعل پر
منطبق ہو جاتی ہے اس کو آپ کہدیتے ہیں حق ہے۔ اور جو منطبق نہیں ہوتی اسے آپ

کہدیتے ہیں۔ ناحق ہے۔ یہی کہتے ہیں ناکہ مشاہدہ کے مطابق ہے۔ مشاہدہ جس چیز کا نام ہے
جس چیز کا مشاہدہ ہے وہی تو اس کا فعل ہے اس سے جو منطبق ہوگیا اس کو حق۔ اور جو منطبق
نہیں ہوا تو اس کو ناحق کہدیتے ہیں۔ حق کی کسوٹی اسی کا فعل ہوتا ہے۔ دو جمع تین پانچ ہوتے
ہیں۔ یہ اس نے کہدیا۔ اس بنیاد پر حق ہے۔ وہ اس پر قادر ہے کہ ۲+۳ کو سات دکھلائے جیسا
وہ احول چشم کو ایک کو دو دکھلانے پر قادر ہے اقللھم فی اعینکم شکر جب لڑا تو ہم نے
تمہاری آنکھوں میں ان کو کم دکھا دیا۔ حالانکہ وہ چوچند بلکہ اس سے بھی زیادہ تھے اور تم کو ان کی
آنکھوں میں زیادہ دکھایا۔ تو وہ دونوں باتوں پر قادر ہوگیا۔ اور جب وہ ایک وقت ایسا کر سکتا
ہے تو ہر وقت بھی ایسا کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جو کہدے وہ حق اور جو کر دے وہی عدل ہے۔ یہ کیا
یہ کیوں نہیں کرنا چاہیے یہ فعل شیطانی ہے۔ یہ شیطان کا سکھایا ہوا ہے۔ تفصیل موقع پر بیان
کی جائے گی۔ وہاں تو یہ ہے اذا امرتک جو کہدے وہ کر دو بس۔ یہودیوں نے موسیٰ سے
دریافت کیا قاتل کا نام بتا دیں۔ انھوں نے کہا اللہ تعالےٰ فرماتا ہے گائے ذبح کرو۔ انھوں نے کہا
یہ کیا انمل بے جوڑ بات ہے ہم نام پوچھتے ہیں تم کہتے ہو گائے ذبح کرو۔ قالوا اتتخذنا ھزوا
کیا تم ہم سے ہنسی کرتے ہو۔ اعوذ باللہ ان اکون من الجاھلین۔ انہوں نے کہا میں پناہ
مانگتا ہوں۔ ہنسی کرنا جاہلوں کا کام ہے۔ پھر بحث شروع کر دی یہ کیا وہ کیا ارے فوراً ذبح کر
دیتے۔ یہ جھگڑا ہی نہ ہوتا۔ آخر میں انھوں نے کہا کہ اللہ نے چاہا تو ہمیں پتہ چل جائے گا اس
بنیاد پر ان کو معلوم ہوا ورنہ قیامت تک یہی کرتے رہتے یہ کیسی وہ کیا۔

قدرتِ باری تعالیٰ

اہلِ سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ پاک ہر شے پر قادر ہے اور عدم سے وجود میں جو شے آتی ہے سب اسی کی قدرت سے وجود میں آتی ہے۔ مسلمانوں کے چار گروہ اور حکماء غیر مسلم سب اس کے خلاف ہیں۔ جو لوگ اللہ کے قائل ہیں ان میں کوئی مطلق نفیٔ قدرت کا قائل نہیں ہے کم سے کم درجہ میں ایک شے پر قدرت کے ضرور قائل ہیں یہ حکماء کی جماعت ہے اور وہ کہتی ہے کہ اللہ پاک نے صرف عقلِ اوّل کو پیدا کیا اس کے توسط سے عقل دوم اور فلکِ اوّل کو پیدا کیا ان کے پیدا کرنے میں اسکی قدرت خرچ نہیں ہوئی یہ سلسلہ عقل اور آسمان کا چلتا رہا یہاں تک کہ عقلِ دہم پیدا ہوئی اور اس کے ذریعہ تمام عناصر اربعہ پیدا ہوئے عقل وہ کہتے ہیں وہی شے ہے جسکو تم جبرئیلؑ کہتے ہو۔

دوسرا گروہ صابیوں کا ہے ان کا عقیدہ ہے کہ کواکب و افلاک وغیرہ کی تاثیرات سے یہ عالم ہوا ہے اور یہی تمام تغیرات میں کارفرما ہے۔ ابراہیم خلیل اللہ اسی قوم پر مبعوث ہوئے تھے۔

ایک فرقہ ثنویہ کا ہے اس کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت صرف خیر میں صرف ہوتی ہے اور شر کو اہرمن شیطان پیدا کرتا ہے۔

ایک اطباء کی جماعت ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک دوسرے کے امتزاج سے یہ آثار نمودار ہوتے ہیں۔

مسلمانوں کا ایک فرقہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر نہیں ہے دوسرا

کہتا ہے کہ فعلِ قبیح پر قادر نہیں ہے تیسرا کہتا ہے کہ بندہ کے فعل کی مثلاً نماز روزہ چوری زنا وغیرہ افعال پر قادر نہیں ہے اور ایک فرقہ بندہ کے کل افعال پر قادر نہیں ہے۔ صرف اہلِ سنت ہر شے پر اسکی قدرت مانتے ہیں۔ سوائے معتزلہ کے باقی سب مسلمان سوائے اللہ کے اور کسی قدرت کو تسلیم نہیں کرتے۔

بحث

شے کی تین قسمیں ہیں ایک تو وہ شے ہے جسکا وجود ضروری ہے یعنی وجود اس سے جدا نہیں ہوسکتا ضروری کے معنی جدا نہ ہوسکنا یہ فلسفیوں کی اصطلاح ہے لغوی معنی نہیں ہیں۔ سورج کے لئے روشنی ضروری ہے اسکے یہ معنی ہیں کہ سورج سے روشنی جدا نہیں ہوسکتی۔ ایسی شے کو واجب کہتے ہیں۔

دوسری وہ شے ہے جسکا عدم یعنی نہ ہونا ضروری ہے۔ ایسی شے کو محال یا ممتنع کہتے ہیں اردو میں اس کے لئے ناممکن کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

تیسری شے ایسی ہے جسکا ہونا اور نہ ہونا دونوں ضروری نہیں یعنی وہ کبھی ہوگا کبھی نہیں ہوگا۔ اس کا نام امکان ہے۔

چوتھی شق یہ ہے کہ ایسی شے جسکا ہونا بھی ضروری ہو اور نہ ہونا بھی ضروری ہو مگر ایسی کوئی شے نہیں ہے تو صرف تین ہی قسم کی اشیاء ہیں۔ چوتھی شے محض احتمال عقلی ہے۔

اب وہ کہتے ہیں کہ واجب تو موجود ہی ہے اسکے ساتھ قدرت متعلق ہوکر کیا کرے گی اسی طرح محال موجود ہو ہی نہیں سکتا اسکے ساتھ بھی اگر قدرت متعلق ہو تو بے کار ہے کوئی فائدہ نہیں صرف ممکن ہی ایسی شے ہے جس کے ساتھ قدرت کا متعلق ہونا صحیح ہے تو دلیل انہوں نے یہ دی کہ ممکن کا جو امکان ہے یہ علّت ہے قدرت کے متعلق ہونے کی۔ کیونکہ کل ممکنات میں امکان مشترک ہے

اور امکان صحت مقدوریت کی علّت ہے تو ہر شے خدا ہی کی قدرت سے آئے گی
دوسری کسی شے سے نہیں آئے گی کیونکہ اگر کوئی اور شے وجود میں لائے گی تو وہ بھی
ممکن ہی ہوگی تو ممکن کی قدرت ممکن کے ساتھ متعلق نہیں ہوگی کیونکہ اپنے وجود کے لئے
وہ خود دوسرے کی محتاج ہے۔ جو خود محتاج ہے وہ کسی دوسرے میں کیا تاثیر کرے گا۔
اگر ممکن کا امکان موثر ہوگا تو جس طرح تم کہتے ہو کہ متاثر کا امکان تاثیر کو چاہتا ہے
اسی طرح موثر کا امکان تاثیر کو چاہے گا۔ تو ممکن بحیثیت ممکن کے موثر نہیں ہوگا یہ
ٹھیک ہے مگر ممکن جب موجود ہوگیا تو یہ وجود تو موثر ہوگا۔ جب تک وہ ہونے نہ ہونے
کے درمیان رہا موثر نہیں تھا لیکن جب وہ موجود ہوگیا تو اب من حیث الموجود تاثیر
کرے گا۔ یہ غلطی ہے ان کی دلیل میں۔ سب یہی کہتے ہیں کہ وھوضل مولٰہ وہ
خود اپنے مولا پر بوجھ بنا ہوا ہے وہ کیا تاثیر کرے گا۔ سورج ممکن ہے تو سورج کا امکان
روشنی میں تاثیر نہیں کر رہا ہے بلکہ سورج کا وجود جو اب ممکن سے موجود ہوگیا ہے
وہ وجود تاثیر کر رہا ہے۔ تو ان کی دلیل ٹوٹ گئی۔

ایک بات اور ہے ممکن کا پتہ جب چلے گا جب وہ ہوجائے گی اور جو شے
نہیں ہوگی اس کے امکان کا پتہ ہی نہیں چلے گا کم از کم ایک وجود ہوجائے گا تب
دوسری مثلوں کا پتہ چلے گا۔ ایک مکان بن گیا تو اب پتہ چلا کہ اور مکان بھی بن سکتے
ہیں۔ جب تک ایک مکان نہیں ہوگا پتہ کیسے چلے گا کہ مکان بھی ایک ایسی شے ہے جو
ممکن ہے۔ اگر امکان علّت ہوگا خدا کی قدرت متعلق ہونے کا تو کم از کم ایک شے
کے ساتھ قدرت کا متعلق ہونا ضروری ہے۔ امکان اگر علّت ہوگا تو معلول علت سے
جدا نہیں ہوتا۔ تو ایک چیز کا وقوع لازمی ہے لیکن اللہ پاک پر کوئی شے لازم نہیں ہے۔
وہ منزہ اور پاک ہے لزوم سے۔ یہ ممکن تھا کہ خدا ہی خدا رہتا اور کچھ بھی نہ ہوتا۔

تیسری بات میں کہتا ہوں کہ حکماء اور علماء سب امکان کو ازلی کہتے ہیں اس

لئے کہ ازلی ہوگا تب ہی تو قدرت اس کے ساتھ متعلق ہوگی اگر امکان کو ازلی نہ مانا جائے تو خود امکان کے لئے علّت کی ضرورت ہوگی اور یہ علّت نہیں بلکہ معلول بن جائے گا۔ واجب، ممکن، محال یہ تین چیزیں ہیں ان کو ازلی مانتے ہیں اور یہ مادۂ ثلاثہ کہتے ہیں۔ یہ دراصل حکماء کا خیال ہے کیونکہ ان کو عالم کو ازلی ثابت کرنا ہے۔ یہ علماء ان کے تتبع میں یہ بات کہتے ہیں لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ بات غلط ہے۔ امکان ازلی نہیں ہے کیونکہ امکان ہونے نہ ہونے کے درمیان کی چیز ہے درمیانی شے ازلی نہیں ہوتی اس کے لئے اوّل ہوگا اگر اوّل نہیں ہوگا تو وہ درمیانی نہیں ہوگی بلکہ خود اوّل ہوگی۔ جب یہ ازلی نہیں رہا تو پھر یہ علّت کیونکر ہوسکتا ہے بلکہ خود اس کے لئے علّت ہوگی اور یہ اسکا معلول ہوگا۔

علماء کی جماعت یہ کہتی ہے کہ قدرت کے متعلق ہونے کی علت امکان نہیں بلکہ حدوث ہے۔ حدوث یہ چاہتا ہے کہ شے کے ساتھ خدا کی قدرت کا متعلق ہونا صحیح ہو۔ اور کائنات حادث ہے۔ اس لئے اس کی قدرت عام ہے۔ بات تو ان کی صحیح ہے لیکن دلیل صحیح نہیں ہے۔ حدوث علّت نہیں ہے کیونکہ حدوث کے معنی یہ ہیں کہ پہلے نہ ہو پھر ہو۔ اور یہ "شے کا ہونا شے کے نہ ہونے کے بعد" ہونا شے کی خصلت ہوا اور خصلت وجود کے بعد ہوتی ہے تو یہ حدوث علّت نہیں ہوسکتی۔ دوسری بات یہ ہے کہ زمانے کے اندر زمانیات میں تو یہ صحیح ہے کہ جتنی چیزیں ہونگی وہ ایسی ہونگی کہ پہلے نہ ہوں پھر ہوں مگر زمانہ خود ایسا نہیں ہے کہ پہلے نہ ہو پھر ہو کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو اس کے لئے ایک اور زمانہ ہوگا اور وہ ہے نہیں لہذا زمانہ ایسی شے نہ ہوا کہ پہلے نہ ہو پھر ہو لہذا زمانہ ازلی ہوگیا ان کی دلیل کو اگر تسلیم کرلیا جائے تو زمانہ ازلی ہوجائے گا جس سے یہ خود بھاگتے ہیں۔ ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے حادثات یا امکانات قدرت کے متعلق ہونے کی علّت ہے اور حادثات یا امکانات ہر شے میں مشترک ہے اس لئے ہر شے پر اللہ تعالےٰ قادر ہے۔ یہ سب اسی کی قدرت سے ہوا ہے۔ ہم نے کہا کہ یہ دلیل اللہ پاک کی قدرت

تعمیم کے ساتھ ثابت نہیں کرتی ان کے دلائل کو ہم نے توڑ دیا۔ اوران کی دلیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امکانات یا حادثات میں یہ قدرت ہے کہ وہ ایجاد کرسکے۔ کیونکہ انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ امکان موثر نہیں ہے۔ اگر امکان کا اثر موثر نہیں ہے نہ ہو مگر ممکن کا جو وجود ہے وہ تو موثر ہوسکتا ہے۔ نفس ممکن نہیں مگر وجود ممکن موثر ہوسکتا ہے اور حدوث جو ہے وہ حادث کی صفت ہے صفت موصوف کے بعد ہے پہلے نہیں ہے تو وہ علت کیسے ہوسکتی ہے لہٰذا یہ بھی دلیل غلط ہے کیونکہ علت ہمیشہ معلول سے پہلے ہوا کرتی ہے۔

اب تحقیق یہ کرنا ہے کہ اللہ ہی کی قدرت سے تمام اشیاء وجود میں آئی ہیں اللہ کے علاوہ کسی میں یہ قدرت نہیں ہے کہ وہ کسی شے کو ایجاد کرسکے۔

غور کریں یہاں جتنی اشیاء ہیں سب میں مقدار۔ کمیت۔ حدود۔ کیفیات موجود ہیں یہ خصلتیں ان میں جو پائی جاتی ہیں عارضی ہیں کسی کی خصلت اس کی ذاتی خاصیت نہیں ہے۔ بلکہ باہر سے آئی ہے۔ یہ خصلتیں اس کے خالق کے وجود پر دلالت کر رہی ہیں۔ کیونکہ اگر وہ خصلتیں ذاتی ہوتیں تو وہ ذات تمام اشیاء میں مشترک ہے تو خصلتیں بھی مشترک ہوتیں۔ جسم تمام اجسام میں موجود ہے۔ لمبائی۔ چوڑائی۔ موٹائی ہر جسم میں موجود ہے۔ اگر جسم کی ذاتی خاصیت سبزی ہوتی تو ہر شے سبز ہی ہوتی مگر کوئی پیلی ہے کوئی نیلی ہے مختلف رنگ پائے جاتے ہیں تو پتہ چلا کہ یہ خصلت اس کی ذاتی نہیں ہے بلکہ باہر سے آئی ہے۔ ایک بے خصلت اور ایک ہے ذی خصلت اب جو ان دونوں سے باہر ہوگا وہ ان جیسا نہیں ہوگا یعنی نہ وہ ذی خصلت ہوگا اور نہ اس میں وہ خصلت ہوگی۔ اب جو شے ایسی ہو کہ نہ اس میں خصلت ہو اور نہ وہ ذی خصلت ہو وہ بسیط ہی ہوگا۔ لہٰذا صانع عالم بسیط ہوگا منفرد ہوگا اور فرد ہوگا واحد شے ہوگا ناقابل تقسیم ہوگا اگر یہ اثر اسکی ذات کا ہوگا تو وہ واحد نہ رہے گا بلکہ ذات

اور اثر دو شے ہو جائیں گی۔ سورج کی ذات، روشنی اور ان دونوں کی جو نسبت ہے وہ تینوں چیزیں مل کر ایک سورج ہوا۔ تو وہ ایسا واحد نہیں ہے جیسے سورج۔ تو یہ کائنات اس طرح کا اثر نہیں یعنی ذات کا اثر نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسکی ذات لا اوّل ہے تو اگر یہ ذات کا اثر ہوتی تو یہ کائنات بھی لا اوّل ہوتی کیونکہ ذاتی اثر ذات کے ساتھ رہتا ہے جدا نہیں ہوتا۔

لہٰذا وہاں کوئی اور شے ہے جس کا یہ نتیجہ ہے ورنہ واحد کا اثر واحد ہی ہوتا کثرت نہ ہوتی اسی شے کا نام مشیت ہے۔ مشیت ہی سے تمام اشیاء کا وجود ہوا ہے اسی مشیت کی بنا پر یہ تاثیر ہو رہی ہے۔ اگر مشیت نہ ہوتی تو کچھ بھی نہ ہوتا۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ مشیت کیسی ہے۔ وہ مشیت ایسی ہے کہ وہ خود فعل میں خود کافی ہے۔ اور کسی شے کی ضرورت نہیں۔ خالی مشیت ایجاد عالم میں کافی ہے۔

ہم اپنی مشیت پر غور کریں یہاں کیا ہوتا ہے۔ پہلے ہمارے خیال میں فعل کا حسن و قبح آتا ہے قبیح ہو ترک کر دیا جاتا ہے حسن ہو تو اس کا حسن ہمارے ارادہ کو حرکت دیتا ہے ارادہ قدرت کو اکساتا ہے قدرت اعضاء کو حرکت دیتی ہے اعضاء تمام ضروری آلات و اسباب جمع کرتے ہیں۔ یہ تمام چیزیں کسی ظرف میں ہوتی ہیں۔ زمانہ، مدت اور مادہ بھی ضروری ہوتا ہے۔ یہ سب چیزیں قاعدہ میں ہوتی ہیں تب کہیں جاکر وہ فعل ہوتا ہے۔ تصوّر میں فعل کا حسن سب سے پہلے ہوتا ہے اور تحقق اس کا سب سے آخر میں ہوتا ہے۔ اسی کو فعل کی غایت کہتے ہیں اور وہاں غایت نفس مشیت سے موجود ہوتی ہے۔ اس لئے اور کسی شے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

یہاں ہم دو قسم کی چیزیں دیکھتے ہیں کچھ ایسی ہیں جو با اختیار ہیں اور کچھ بے اختیار جو بے اختیار ہیں ان میں تو مشیت ہوتی ہی نہیں اور موثر اس عالم میں مشیت ہے اس لئے بے اختیار تو اس میں موثر ہیں نہیں اب رہیں با اختیار یعنی صاحب مشیت تو اس کا

حال یہ ہے کہ حسن خیال میں آئے پھر ارادہ حرکت میں آئے پھر قدرت پھر اعضار حرکت میں آئیں پھر آلات مہیا ہوں پھر ایک مدت لگے تب کہیں جاکر فعل ہو۔ تو کسی با اختیار صاحب مشیت کی مشیت تنہا فعل میں کافی نہیں ہے بلکہ کئی پابندیاں لگی ہوئی ہیں۔ اور اللہ تعالےٰ کی تنہا مشیت فعل میں کافی ہے تو اسی کی مشیت ایسی ہو سکتی ہے کہ جو چاہے سو کردے اسکے علاوہ کائنات میں کوئی مشیت ایسی نہیں ہے کہ جو چاہے سو کردے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر شے اسی کی مشیت اور قدرت سے ہو رہی ہے۔ لہذا ہر شے کے مقدور ہونے کی علت صرف اسکی مشیت ہے اور کچھ نہیں۔ جو شے وہ پیدا کرتا ہے اسمیں امکان صلاحیت قابلیت کچھ نہیں ہوتی وہ بلا کسی قسم کی صلاحیت قابلیت یا امکان کے پیدا کردیتا ہے ہر شے مشیت ہی سے ہوگی۔ اسباب سے جو شے ہوگی وہاں ہر شے نہیں ہوگی کیونکہ اسباب کی پابندی ہے اسباب ہوں گے تو ہوگی اسباب نہیں ہوں گے تو نہیں ہوگی۔ اور جہاں کوئی پابندی نہیں ہے وہاں ہر شے ہو سکتی ہے جو چاہا وہ ہوگیا۔

ایک باریک بات ہے اسے بھی سمجھ لیں جو شے اسباب سے ہوگی وہ وہ نہیں ہے جو قدرت سے ہوگی۔ جیسے مکان ہے پہلے مکان کا حسن خیال میں آیا کہ مکان سے فلاں فلاں آسائش ملے گی۔ اس نے ارادہ کو ارادے نے قدرت کو قدرت نے اعضار کو حرکت دی اعضار نے معمار اینٹ پتھر چونا جمع کیا پھر کہیں کام شروع ہوا۔ تو یہ جو تاثیرات ہو رہی ہیں یہ نفس مکان میں نہیں ہو رہی ہیں بلکہ مکان کے جو مبادیات ہیں ان میں ہو رہی ہیں تو یہ سب تلاش ہو رہی ہے۔ نیو کھدائی اس میں مکان نہیں ملا دیواریں کھڑی کیں مکان نہیں ملا فرش بنایا مکان نہیں ملا چھت ڈلوائی اب مکان مل گیا تو آپ نے مکان نہیں بنایا آپ تو تلاش میں لگے ہوئے تھے تلاش آپ کی کامیاب ہوگئی اور آپ کو آخر مکان مل گیا۔ تو یہ کسی نے آپ کو دے دیا۔ جس نے دیا اسی نے اس کو پیدا کیا۔ تو یہ جو مکان پیدا ہوا اسی کی قدرت سے پیدا ہوا آپ کی قدرت تو صرف تلاش میں خرچ ہوتی رہی۔ یہ انسان کو دھوکا ہوا ہے

کہ مکان اس کی قدرت سے بنا ہے۔ مکان خدا ہی کی قدرت و مشیت سے پیدا ہوا۔ اگر انسان کو مکان پر قدرت ہوتی تو پھر اسباب نہ تلاش کرتا۔ اسباب کا تلاش کرنا ہی یہ پتہ دے رہا ہے کہ مکان پر اس کو قدرت نہیں ہے ورنہ وہ اسباب تلاش نہ کرتا۔ نتیجہ یہ نکل آیا کہ اللہ پاک کی قدرت عام ہے ہر شے اپنے وجود میں اسکی قدرت کی محتاج ہے۔ آپ اپنی مشیت سے ایک شیر پیدا کریں اور ایک بلی فوراً پیدا ہو گئے اب دونوں کو لڑوا دیں اور شیر کو بلی سے مروا دیں جو اور جس طرح چاہیں ہوتا جائے گا شیر مر جائے گا۔ یہ آپ کی مشیت کا حال ہے جو بہت کمزور ہے تو مشیت ہی میں یہ طاقت ہے کہ جو چاہے سو کر دے۔ کسی اسباب میں یہ طاقت نہیں ہے تو جس میں مشیت ہوگی اسی کو قدرت ہوگی اور جس میں مشیت نہیں ہوگی اس میں قدرت بھی نہیں ہوگی۔ اور ہماری قدرت کا یہ حال ہے اس کو حرکت اور سکون دونوں کی طرف نسبت برابر ہے تو اب نہ حرکت ہو سکتی ہے نہ سکون ہو سکتا ہے یہ قدرت ایسی ہے کہ باوجود قدرت کے پورا عجز ہے۔ یہاں تک کہ جب خدا چاہتا ہے تو اپنی قدرت سے ایک شے اسمیں شامل کر دیتا ہے اور فعل کرا لیتا ہے خود فعل کو پیدا کرتا ہے اور بندہ یہ سمجھتا ہے کہ میں کر رہا ہوں۔ اس نے فرمایا وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العالمین ان کی کوئی مشیت نہیں ہے اللہ رب العالمین ہی کی مشیت ہے واللہ خلقکم وما تعملون اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا کیا جس وقت تم اپنی مشیت سے فعل کر رہے ہو یہاں واؤ حالیہ ہے تم کو تمہاری مشیت سے فعل کرتے ہوئے پیدا کیا۔ سورج کو روشنی دیتے ہوئے پیدا کیا پتے کو سبزی لئے ہوئے پیدا کیا" انسان اپنی مشیت سے فعل کرتا ہوا" یہ پورا کا پورا مجموعہ خدا نے پیدا کیا ہے۔

اور یہ آپ دیکھ چکے ہیں کہ آپ کی مشیت میں کتنی قدرت ہے تو اللہ کی مشیت میں کتنی عظیم قدرت ہوگی اس کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتے۔ آپ یہ کہیں گے کہ یہ تو ہم اپنے خیال میں کرتے ہیں تو وہ کب باہر کر رہا ہے پورا ظرف واقع اس سے بھرا ہوا ہے

اسکے باہر کوئی میدان نہیں ہے جہاں وہ کر رہا ہے۔ اس سے باہر تو کوئی شے ہے ہی نہیں۔
وفی انفسکم افلا تبصرون میرے دلائل تو سب تمہارے دل کے اندر موجود ہیں
تم وہاں کیوں نہیں دیکھتے۔ بالکل کھول کر بیان کر دیا۔ اللہ تعالےٰ آپ کو توفیق عنایت
کرے اور مجھے بھی آمین۔

قادر اور قدرت

قدرت کے کیا معنی ہیں۔ حکماء اور متکلمین دونوں اس پر متفق ہیں کہ جس سے فعل اور ترک فعل دونوں صحیح ہوں اس کو قادر کہتے ہیں۔ کوئی شخص چاہے چلنا تو اس بات پر قادر ہے کہ چلے اور کوئی شخص نہ چاہے چلنا تو اس بات پر قادر ہے کہ نہ چلے۔ یہ ہیں قدرت کے معنی اور جس میں یہ قدرت ہو وہ قادر کہلاتا ہے۔

یہاں حکماء کا بڑا دقیق اعتراض ہے۔ کیونکہ وہ خدا کو قادر مطلق نہیں مانتے فاعل بالاختیار نہیں مانتے بلکہ فاعل بالاضطرار مانتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ قادر کو فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہے۔ تو وہ فعل کب کرے گا۔ کوئی چیز اسکو فعل کی طرف لانے والی ہے یا نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کوئی ایسی چیز ہونی چاہیے جو فعل کی طرف بلائے یا ترک فعل کی طرف لائے اس کو مرجح کہتے ہیں۔ تو مرجح ہونا چاہیے۔ یا مرجح نہیں ہونا چاہیے۔ قدرت کا رجحان فعل کیطرف ہوگا۔ تو فعل ہوگا۔ اگر رجحان ترک فعل کی طرف ہوگا۔ تو ترک فعل ہوگا۔

اگر کوئی مرجح نہیں ہے کوئی شے فعل کی طرف یا ترک فعل کی طرف لانے والی نہیں ہے۔ تو فعل نہیں ہوگا۔ ممکن کے وجود سے واجب پر استدلال دونوں فریق کر رہے ہیں۔ یعنی جس شے کا وجود اور عدم برابر ہو۔ وہ کسی مرجح وجود کے بغیر موجود نہیں ہو سکتی۔ ورنہ صانع عالم کا اثبات محال ہو جائے گا یعنی عالم کا ہونا اور نہ ہونا جب دونوں برابر ہیں تو ہونے کی طرف لانے والی اگر کوئی شے نہیں ہوگی اور خدا کا پتہ نہیں چلے گا۔ خدا کے وجود کا کوئی ثبوت نہیں ہوگا۔ تو عالم خود بخود ہو جائے گا اور خالق کی ضرورت نہیں رہے گی۔ حکماء و متکلمین دونوں اثبات پر متفق ہیں کہ یہ ماننا ہے صانع عالم ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ اگر مرجح نہیں ہوگا۔ تو صانع عالم کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ اگر فعل کی طرف یا ترک فعل کی طرف لانے والا کوئی مرجح ہوگا۔ تو جس وقت جتنے مرجحات فعل کی طرف

لاتے والے ہیں۔ سب کے سب موجود ہوں۔ اس وقت فعل ممکن ہے یا ممکن نہیں ہے
فعل ہوگا یا نہیں ہوگا۔ یعنی مرجح کے وقت فعل لازم ہے کہ ہو یا ممکن ہے کہ نہ ہو جیسے بھوک
لگی ہو کھانا موجود ہو۔ حرام نہ ہو۔ روزہ نہ ہو۔ کوئی شے مانع نہ ہو۔ سخت ترین
بھوک ہو کہ اگر نہ کھائے تو بیمار ہو جاتے یا تکلیف پاتے اس وقت کھانا ترک کرنا ممکن ہے
یا نہیں ہے۔ یعنی مرجح فعل کا اس وقت موجود ہے تو اب فعل کا ہونا لازم ہے یا ہو سکتا
کہ نہ ہو اگر اس کے یہ معنی ہیں کہ اگر مرجح ہو تو فوراً فعل ہوا اور اگر یہ معنی ہیں کہ مرجح کی موجودگی
میں یہ ممکن ہے کہ فعل نہ ہو یعنی ترک فعل ہو سکتا ہے۔ تو کبھی فعل ہوگا کبھی ترک فعل ہوگا۔
تو اس کی کیا وجہ کہ اس وقت فعل ہوا اور اس وقت ترک فعل ہوا۔ جب کسی خاص وقت
میں ترک فعل ہوگا۔ تو ترک فعل کا مرجح کون ہے۔ اور دوسری بات یہ کہ جب یہ مان لیا
کہ یہ ممکن مرجح ہے اس کمل مرجح کی موجودگی میں ترک فعل ہوا تو یہ مکمل مرجح کہاں رہا تو ناقص
مرجح ہو گیا۔ یعنی مرجح تام موجود ہے اور اس کی موجودگی کے وقت ترک فعل ممکن ہے
تو کمل مرجح کے وقت فعل نہ ہوا۔ ممکن کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس کو فرض کیا جائے کہ یہ مرجح
تام نہ رہا۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ وہ کونسی شے ہے۔ جس نے اس وقت فعل کو ترک
کر دیا۔ تو فعل ہوگا ترک فعل نہیں ہوگا اور اگر ناقص ہے اور ترک فعل ممکن ہے۔ پھر ہم اس
میں گفتگو کریں گے۔ کہ ترک فعل کیوں ہوا اور تسلسل لازم آئے گا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ مرجح تام کی
موجودگی میں ترک فعل ممکن ہے۔ یہ غلط ہے۔ یعنی مرجح تام کی موجودگی میں فعل لازم ہے۔ ہو کر
رہے گی۔ سخت بھوک لگی ہو اور کھانا موجود ہو اور روزہ یا کوئی اور شے مانع ہو تو اب
کھانا کھانا لازم ہے۔ یا قادر اس وقت نہ کھانے پر قادر ہے اگر کہو کہ ترک پر قادر ہے تو اب اتنے
مرجحات کی موجودگی میں کھانا لازمی تھا پھر ترک پر قادر ہوا تو اس کو وجہ ہونی چاہیئے پھر اس
وجہ میں یہی گفتگو ہوگی اور تسلسل لازم آئے گا۔ لہٰذا ترک فعل محال ہے تو لتے مرجحات
کی موجودگی میں فعل لازم ہوگا قطعی فعل لازم ہوگی۔ اور ہو کر رہے گا۔ تو انہوں نے کہا کہ

تم جو اللہ پاک کو قادر کہتے ہو۔ تو قادر ہوتے ہوئے کیسی صورت میں وہ مجبور ہو گیا۔ اور جس طرح آگ کو حرارت لازم ہے اسی طرح تمام مرجحات کی موجودگی میں عالم مانع عالم کو لازم ہو گیا۔ یعنی جس طرح جب بھی آگ ہو گی حرارت ہو گی اسی طرح جب بھی خدا ہو گا۔ عالم ہو گا۔ اور خدا ہے۔ قدیم تو عالم بھی قدیم ہو گا۔ تو قادر اور فاعل بالاضطرار میں کیا فرق رہا۔ کچھ بھی نہیں رہا۔ قادر ہوتے ہوئے مجبور ہو گیا۔ حکماء نے کہا یہاں ایک اور وقت ہے کہ جب تک مرجح نہ ہو قادر فعل نہیں کر سکتا۔ یعنی مرجح ہو گا تو فعل کرے گا اور اگر مرجح نہیں ہو گا تو فعل نہیں کرے گا تو تمام تغیرات اس کو چمٹ رہے ہیں۔ کہ باری تعالیٰ تمام تغیرات سے پاک ہے اس کا فعل کرنا کسی شرط پر موقوف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کل اشیاء کا تمام تغیرات کا مبدء ہے۔ اب جو وہ پہلی بار پیدا کرے گا تو وہاں کونسی شرط لگائے گا۔ اگر شرط لگائے گا تو پیدا ہونے سے پہلے وہ شرط ہو گی۔ تو وہ کہتے ہیں فاعل بالاضطرار میں تو بہت مضبوطی ہے اور قادر اور فاعل بالاختیار ہونے میں وہ محتاج ہو گیا۔ مرجح کا تو اس وقت سے بچنے کے لئے کہا کہ اس کی ذات فعل کرنے کے لئے بذات کافی ہے۔ تغیر سے پاک ہے۔ تو اس کا اثر اسکی تاثیر بھی تغیر سے پاک ہو گی۔ ذات تغیر سے پاک ہے اور اثر اس کو لازم ہے تو عالم قدیم ہو گیا۔ یعنی قادر ہونے کی صورت میں بھی وہ فاعل بالایجاب ہے۔ فاعل بالاختیار نہ رہا۔ بڑی دقت ہے کیا کیا جائے امام رازی نے یہ فرمایا کہ یہ دلیل بہت قوی ہے اور اس پر حکماء بھروسہ کرتے ہیں انہوں نے خود کوئی جواب نہیں دیا۔ بلکہ علماء متکلمین کے دو جواب نقل کئے۔ ایک تو انہوں نے بہت زیادہ معمولی سا جواب دیا کہ مرجح جو ہے وہ فعل کا موجب نہیں ہے۔ بلکہ وہ فعل کے قریب کر دیتا ہے۔ دوسرا جواب انہوں نے یہ دیا کہ فاعل بالاختیار کو مرجح کی ضرورت نہیں نفس اختیار فعل کے لئے کافی ہے جیسے بہت سخت بھوک لگی ہو اور دو روٹیاں بالکل سامنے رکھی ہوں۔ کسی میں کوئی خرابی نہ ہو۔ تو وہ محض اپنے اختیار سے چاہے جونسی روٹی کھا لے۔ دو گلاس پانی کے رکھے ہیں۔ بلا ترجیح کے کوئی سا ایک گلاس اٹھا کر پی لے۔ بالکل اسی طرح بغیر کسی مرجح کے محض اپنے اختیار سے عالم کو ترجیح دیدی۔ اس کو

پیدا کر دیا۔ علمائے متکلمین کا جواب یہ ہے۔ لیکن ان کی یہ بات تو غلط ہے۔ اس لئے کہ دو روٹیوں یا دو گلاسوں میں سے جو ایک کو ترجیح دیگا۔ تو پہلے ایک کی طرف طبیعت کا میلان ہوگا۔ اور وہ میلان پیدا ہو کر اس کو مجبور کرتا ہے کہ اس روٹی کو کھاؤ یا اس گلاس کو اٹھاؤ تو یہ طبیعت میلان جو ہے وہ مرجح ہے۔ لہٰذا یہ مثالیں جو دی ہیں۔ وہ غلط ہیں۔ میں ایک بات بیان کرنا چاہتا ہوں۔ اللہ نے اگر توفیق دی تو اب میں اس کو کھولوں گا۔

دین کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ اللہ تبارک تعالٰے تنہا ہے اس کے ساتھ کوئی نہیں ہے اللہ کل عالموں سے غنی ہے بے نیاز ہے۔ محتاج نہیں ہے عالمین کا۔ اور اگر عالم قدیم ہوگا تو وہ عالم کا محتاج ہو جائیگا۔ اور وہ بے غنی تو وہ ہوگا اور اس کے ساتھ کوئی ایسی شے نہیں ہوگی کہ اس کے متعلق یہ کہا جاسکے کہ وہ محتاج ہے اس شے کا جس کی احتیاج ہوگی۔ وہ تو ساتھ ہی ہوگا نا۔

اب آپ دیکھئے یہاں حکماء سے کئی غلطیاں ہوئی ہیں۔ میں آپ کو ایک قانون بتاتا ہوں جو کل مشکل کو حل کرے گا جو دو صورتیں اختیار کی ہیں۔ قدرت کی اور ایجاب کی جیسے آگ ہے اس سے جو گرمی کا فعل ہو رہا ہے۔ وہ ارادے سے نہیں ہو رہا ہے اس کو گرمی اور سردی کی طرف نسبت برابر نہیں ہے۔ اگر تو لازمی طور پر یہ ارادہ گرمی ہی کا فعل کرے گا۔ اور قادر کے یہ معنی ہیں کہ اس کو دونوں طرف نسبت برابر ہو۔ فاعل بالاختیار کو فاعل بالایجاب کے ساتھ بدل دیا۔ اس تقریر کے ذقت اور متکلمین نے کوئی معقول جواب نہیں دیا۔ سخت غلطی کی ہے۔ خیال اس طرف نہیں گیا یہ جو قدرت کی کیفیت ہم دیکھ رہے ہیں

اور انسان اور جانور کے علاوہ شجر حجر آسمان۔ ستارے۔ نباتات۔ جمادات ان سب میں ایجابی کیفیت دیکھ رہے ہیں۔ یعنی ایک کائنات میں تو ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس کا فعل جبری ہے اور ایک کائنات یعنی انسان میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس کا فعل اختیاری چاہے حرکت دے چاہے ساکن رکھے تو اس کا نام رکھا قدرت اس کا نام رکھا ایجاب تو ہم کائنات میں دو

قسم کی تقسیم دیکھ رہے ہیں۔ ایک موجب اور ایک مختار ان دونوں جماعتوں کو خدا نے پیدا
کیا ہے۔ اللہ پاک نے اختیار اور جبر دونوں پیدا کیا ہے۔ تو دونوں پیدا کرنے سے پہلے وہ موجود
تھا۔ انسان اور جمادات دونوں کو پیدا کیا ہے۔ جمادات میں اضطرار کی کیفیت اور انسان میں اختیار
کی کیفیت پیدا کی۔ ان دونوں کو اس نے پیدا کیا تو ان دونوں کی پیدائش سے پہلے ان دونوں کا
پیدا کرنے والا ہے نا۔ تو یہ وہ ہے۔ پہلے اور یہ کیفیات پیدا ہوئیں۔ بعد میں تو یہ بعد کی پیدا
ہونیوالی چیزیں اس کی خصلتیں کیسے ہو سکتی ہیں۔ ایک جماعت نے خدا کو انسان کے مشابہ کر دیا
اور ایک جماعت نے جمادات کے مشابہ کر دیا۔ یہاں بھی مسلمان ہی افضل رہا کہ اس نے اپنے
رب کو انسان جیسا کر دیا۔ حکماء اور فلاسفہ نے اپنے رب کو جمادات جیسا کر دیا تو دونوں گروہ غلطی
پر ہیں۔ جب وہ ان دونوں کا خالق ہے تو یہ خصلتیں اس میں ہونگی کیسے۔ بالکل نئی بات ہے۔ آج تک
کسی نے نہیں کہی۔ وہی رلاتا ہے۔ وہی ہنساتا ہے۔ تو ہنسنا اور رونا یہ خصلتیں ہیں۔ ہنسنے والے اور
رونے والے کی اور ان دونوں کو اس نے پیدا کیا اور پیدا کرنے سے پہلے وہ موجود تھا تو یہ خصلتیں
اسمیں کہاں سے ہوں گی۔ جس شے کو اس نے پیدا کیا
تو یہ خصلتیں اس میں کہاں سے ہوں گی۔ جس شے کو اس نے پیدا کیا ہے وہ شے اور اس کی خصلتیں اس
میں نہیں ہوں گی۔ خالق اور شے ہے۔ مخلوق اور شے ہے۔ اختیار اور اضطرار دونوں اس کی پیدا کی ہوئی
ہیں۔ تو اس میں نہ اختیار ہوگا اور نہ اضطرار ہوگا۔ دونوں چیزیں نہیں ہوں گی۔ جس اختیار کے
یہ معنی بنائے گئے ہیں کہ قدرت وہ شے ہے۔ کہ جس کو فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت
برابر ہے اور بغیر مرجح کے فعل ہوگا نہ ترک فعل ہوگا۔ اس قدرت کو اس نے پیدا کیا ہے۔ تو یہ
قدرت اس میں نہیں ہوگی۔ اس کے علاوہ دلیل سے بھی سمجھ لیں کہ اس قدرت کی ضد عجز یہاں موجود
ہے۔ اور وہ ضدین کا خالق ہے۔ وہ جس طرح قدرت کا خالق ہے۔ عجز کا بھی خالق ہے۔ اور اس
کی ذات اور صفت کی ضد نہیں ہے۔ اس میں ایسی شے ہو نہیں سکتی جو قابل ضد ہو۔ اسی طرح علم
اس کی بھی ضد یہاں جہل موجود ہے۔ یہ دونوں انسان میں یہاں موجود ہیں۔ خدا نے ان دونوں

کو پیدا کیا ہے وہ ان دونوں سے پاک ہے۔ جہل تو ویسے ہی ناپاک چیز ہے وہ اس علم سے بھی پاک ہے۔ جو علم ہم سمجھ رہے ہیں اور جو ہمارا علم ہے کیونکہ ہمارے علم میں تو یہ بات ہے کہ شے جب تک سامنے نہ آئے علم نہیں ہو سکتا۔ یا کسی شے کی صورت خیال میں نہ آئے اس وقت تک علم نہیں ہو سکتا۔ شے سامنے آگئی، حضوری علم ہو گیا۔ صورت خیال میں آگئی، حصولی علم ہو گیا۔ تو ہمارا علم شے اور صورت شے ان دونوں کے تابع ہو گیا۔ اگر اس کا علم ہمارا جیسا ہو گا تو ازل میں شے یا صورت شے ہونی چاہیے۔ لیکن وہاں دونوں میں سے کسی کا پتہ نہیں ہے تو بغیر حضور شے یا حصول تصور وہ عالم ہے تو اس کا علم بھی وہ علم نہیں ہے جو ہمارا ہے۔ بہت زیادہ اہم بات ہے۔ ایک بہت بڑھیا دلیل پیش کرتا ہوں۔ غور کریں۔ بڑا بڑا حکیم نہیں سمجھا بات کو۔ آدمی کو سمجھنا چاہیے۔ اگر پہلی بات نہیں سمجھا تو دوسری بات ہرگز سمجھ میں نہیں آئے گی۔ حکما کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ قادر ہے، اس کہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ مجبور ہے، اس کو لازم ہے اس کی ذات کافی ہے۔ قدرت کا محل نہیں ہوتا۔ جب ذات فعل میں کافی ہے۔ تو فعل اس کو لازم ہو گیا۔ تو جہاں ذات ہوگی وہاں فعل ہو گا۔ اور ذات اس کی ازلی ہے تو اسکا فعل بھی ازلی ہو گا۔ اور کائنات اس کا فعل ہے تو کائنات بھی ازلی ہو گئی۔ یہ ہے مقصد ان کے کہنے کا۔ جس طرح روشنی جدا نہیں ہے سورج سے۔ حرارت جدا نہیں ہے آگ سے۔ اسی طرح خالق عالم سے عالم جدا نہیں ہے۔ تو جب سے خالق ہے جب ہی سے مخلوق ہے۔ اب اس صورت میں خرابی کیا ہے۔ اس میں خرابی یہ ہے کہ جب وہ فاعل بالاختیار نہ رہا اور فعل ہو گیا جبری تو بعثت بیکار ہو جائے گی۔ جب انبیاء کی بعثت بیکار ہو جائے گی۔ تو جتنے آسمانی مذاہب ہیں سب باطل ہو جائیں گے۔ دین جاتا رہے گا۔ پھر انبیاء نے یہ تبلیغ کی ہے کہ یہ عالم ختم ہو جائے گا۔ قیامت آئے گی۔ دوسرا عالم پیدا ہو گا۔ اگر یہ عالم حضرت سے اسلی تو یہ کیسے فنا ہو گا۔ دوسرا عالم کیسے آئے گا۔ اب دلیل جو بیان کی ہے اس میں جو دقت ہے اس کو بیان کرتا ہوں۔ کہ یہاں ہوا کیا ہے۔ ہوا یہ ہے انسان پر قیاس کر کے تو اس کو قادر بنایا اور جمادات پر فرض کر کے اس کو بالایجاب قرار دیا۔ تو یہ دونوں ہیں مخلوق۔ تو

خالق کے۔ حال کو یہاں مخلوق میں کیوں ڈھونڈھا۔ ممکن کی حالت پر خدا کی حالت کو قیاس کیا
یہ غلطی ہوئی ہے۔ خدا لتو ہے اور یہ ممکن تھا کہ عالم سرے سے ہوتا ہی نہیں۔ تو یہ فلسفۂ الہیات جو ہے
مابعد الطبیعات سارا کا سارا غلط ہے کیونکہ سب میں کائنات پر خالق کائنات کو قیاس کیا۔ تو
کائنات میں ایک حاکم نافذ ہے۔ خالق کائنات میں وہ حکم لاگو ہوتا کیونکہ یہاں ایک عاقل
بالغ کو اگر وہ کسی کو بلاجرم سابق سزا دے تو اس کو ظالم کہا جائے گا۔ پوری کائنات اس پر متفق
ہے۔ اگر کسی کو آپ نے بلاوجہ کسی کے چلتے چلتے چھرا مار دیا تو جو بھی سنے وہ کہے گا کہ آپ نے یہ ظلم
کیا۔ اگر یہی فعل خدا کرے تو اس کا نام ظلم نہیں ہے۔ کیونکہ بلاجرم سابق وہ بچوں کو کن کن بیماریوں
اور بلاؤں میں مبتلا کر رہا ہے بالآخر وہ مر جاتے ہیں۔ تمام جانوروں کے لئے حکم دیا کہ تم ان کو بلاجرم
سابق ذبح کرو پکاؤ کھاؤ اور کھلاؤ اور انعام پاؤ۔ پھر کہا اور خاک
بسر فقیر کو کھلاؤ۔ بے حد قربانی کے ثواب ہیں۔ تمام علماء فرماتے ہیں۔ ان ذبیحوں نے کیا گناہ کیا
ہے۔ تو فعل جو خدا کرے وہ ٹھیک ہے اور آپ کریں تو غلط۔ آپ کا فعل صحیح جب ہوگا جب وہ
تصدیق کر دے گا۔ تو مجرد اس کے کہنے سے ٹھیک ہوگا۔ نفس فعل میں ٹھیک نہیں ہوگا۔ بھلا یہ بات
عقل میں آتی ہے کہ اللہ پاک جس کو مار ڈالے تو حرام اور میرے بتلائے ہوئے طریقے پر اگر تم مار
ڈالو تو وہ حلال اور جائز۔ اس کا مارا ہوا تو اور متبرک ہونا چاہیئے تھا۔ مگر اس کو مُردار بتا دیا اور ہمارے
مارے ہوئے کو اچھا بتا دیا۔ یہاں کا کوئی حکم وہاں لاگو نہیں ہوگا۔ یہ جو احکام ہیں وہ اس نے
بنائے ہیں ہمارے لئے یعنی عاقل بالغ انسان کے لئے۔ جو غیر عاقل ہے وہ خارج۔ عاقل بالغ انسان
کے علاوہ پوری کائنات خارج اور کائنات کے باہر خدا بھی خارج۔ یہاں سے جتنے بھی احکام
لئے جائیں گے اور خدا کے احکام کو ان پر منطبق کیا جائے گا سب غلط ہوں گے۔ یہی غلطی لعین
ابلیس نے کی کہ خدا کے حکم کو انسانی حکم پر منطبق کیا۔ اس نے یہ کہا کہ میں اس سے بہتر ہوں
یہ مجھ سے بدتر ہے۔ اور کائنات کا حکم یہ ہے کہ جو بہتر ہو وہ معظم اور مسجود ہو اور جو بدتر ہو وہ
معظم اور ساجد ہو۔ تو نے معاملہ الٹا کر دیا اس لئے میں نے امتثال امر نہیں کیا۔ پہلے تو یہ غلطی اسی

سے کی اور یہی وہ بتاتا ہے۔ اپنے شاگردوں کو۔ اس کے جو شاگرد قریب ترین ہیں۔ ان کو کہتے ہیں
حکماء ان کے ذریعے معمولی معمولی شاگردوں کو بہکاتا ہے۔ معمولی معمولی باتوں میں سب سے بڑے
شاگرد تو یہی فلسفی ہیں۔ وہی علت و معمول کی بات کرتا ہے نا اس نے وجہ پوچھی تھی یہ بھی کہتے ہیں
اس کی یہ وجہ اس نے فرشتوں سے بھی کہا تھا کہ اس کی کیا مصلحت ہے۔ وہی یہ فلاسفہ
تلاش کرتے ہیں نا ہر شے کی مصلحت یہ اس نے ہی تو سکھایا ہے۔ اس نے کہا تو نے معاملہ الٹ کر دیا
حالانکہ وہ سمجھا نہیں جو بات اس نے کہی وہ رائج اس عقل کے بھی خلاف ہے۔ اول تو عقل کا
اعتبار نہیں اور جتنا بھی اعتبار ہے جتنی روشنی اللہ پاک نے اس کو دی ہے یہ بات اس کے بھی خلاف
ہے۔ اس نے کہا میں بہتر ہوں تو بہتری ثابت نہیں کر سکا۔ اس موجود عقل کے مطابق اس نے
مادہ اپنا بتایا آگ۔ کہ میں آگ سے بنا ہوں اور آگ بہتر ہے مٹی سے۔ بہتر شے جو شے بنے گی وہ
بہتر ہو گی۔ اس شے سے جو کمتر سے بنے گی تو یہ موجود عقل کے خلاف ہے کیونکہ بہتر شے سے بہتر
شے جب بنے گی جب وہ بہتر شے جس سے وہ بنی ہے۔ جوں کی توں اس میں موجود ہے۔ یہ نئی
بات آپ کو بتا رہا ہوں۔ سونے کا زیور چاندی کے زیور سے بہتر ہے۔ یہ کب جب سونا جوں
کا توں بالی یا کنگن میں موجود ہے۔ وہی زیور ہے وہی سونا ہے۔ تو اب وہ سونے کا زیور چاندی
کے زیور سے بہتر ہو جائے گا۔ تو یہاں کے جو صناع ہیں وہ صرف ٹھپہ لگاتے ہیں اس کی صورت میں
تبدیلی کرتے ہیں۔ سونا، سونا ہی رہتا ہے۔ چاندی، چاندی ہی رہتی ہے۔ اس کے نقش و نگار
میں تبدیلی کرتے ہیں وہ جو صانع ہے وہ ایسا صانع ہے کہ اس نے مادہ کو بنایا ہے۔ اس نے مادہ
کو بھی بدل ڈالا۔ یہاں کا صانع قادر ہے۔ صورت پر اسی طرح وہ جو صانع ہے وہ صورت اور
مادہ دونوں پر قادر ہے اس نے آگ پر ٹھپہ لگا کر تو شیطان نہیں بنایا اور مٹی پر ٹھپہ لگا کر
انسان بنایا۔ وہ مٹی جو تھی وہ بدلی اور کتنے حالات بدلنے کے بعد آدمی بنا تو وہ بہتر سے کمتر، کمتر
سے بہتر، کمتر سے کمتر۔ اور بہتر سے بہتر وہ چاروں صورتوں پر قادر ہے۔ اگر نری آگ ہوتی
جس طرح کنگھن میں نرا سونا ہے تب تو اس کا کسی حد تک کہنا ٹھیک ہوتا۔ چلو یہ بھی اگر مان لیا

جائے کہ بہتر سے بہتر اور کمتر سے کمتر چیز بنتی ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کمتر شے میں کوئی بہت قیمتی شے ملا دی جاتی ہے تو وہ کمتر سے بہتر سے بہتر ہو جایا کرتی ہے۔ جیسے چاندی کی انگوٹھی ہے۔ اس میں اگر ہیرے کا نگ لگا دیا جائے تو وہ خالص سونے کی انگوٹھی سے قیمتی ہو جاتی ہے تو اس نے کہا، خلقت یعنی پوری کائنات کو میں نے کن سے پیدا کیا اور اس کو تو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا ہے۔ جان ڈیکنے کے معنوں میں ہے۔ محاورہ ہے۔ وہ اس اصول کو بھی نہیں سمجھا تو سارا غلطیاں ہوئی ہیں۔ نظام عقل جو خدا نے تعلے جو بنایا تھا۔ اس کو بھی استعمال نہیں کیا اس نے اپنے آپ کو معظم ثابت کر دیا۔ یہ بھی مان لیا کہ چلو معظم ہی سہی مگر تعظیم علت سجدہ کیسے ہو سکتی ہے یہ دھوکا کھایا کہ جو معظم ہے وہ مسجود ہے۔ اگر علت سجدہ عظمت ہوتی تو خدا ازل سے ابد تک معظم ہے وہ ہر وقت معظم ہے۔ تو ہر وقت اس لیے سجدہ روا ہوتا ہے لیکن غروب کے وقت طلوع اور زوال کے وقت سجدہ حرام ہے ناجائز ہے اگر قصداً سجدہ کرے گا تو کافر ہو جائے گا نیز ازل سے ابد تک وہ معظم ہے۔ وہ معظم ہے تو مسجود ہونا چاہیے۔ اور مسجود جب ہو جب ساجد کو اور ساجد کا وہاں پتہ ہی نہیں۔ تو یہ بات بھی غلط تھی   تو خدا نے کہا کہ شیطان کا مکر ضعیف ہے دھوکا ہے۔ تو یہی باتیں اس نے فلاسفر کو بتائیں اور انہوں نے دوسروں کو بتائیں۔ تو یہ فلاسفہ کا جو طبقہ ہے وہ بدترین فرقہ ہے۔

یہاں چار قسم کے آدمی ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو جلد سمجھتے ہیں۔ سیدھی بات ایک وہ ہیں جو جلد سمجھتے ہیں۔ ٹیڑھی بات۔ ایک وہ ہیں جو دیر میں سمجھتے ہیں سیدھی بات۔ ایک وہ ہیں جو دیر میں سمجھتے ہیں ٹیڑھی بات۔ تو جو جلد سمجھتے ہیں سیدھی بات وہ تو اصحاب رسولؐ ہیں۔ ادھر کہا ادھر قبول کر لیا۔   کہا اس میں کیا ہے۔ کہا جنت ملے گی۔ وہ بڑھے گئے جہاد کیا اور شہید ہو گئے۔ جلد سمجھا، سیدھی بات یہ صحابی کی شان ہے۔ کسی قوم میں نہیں ہے ہمارے یہاں بھی نہیں ہے۔ صحابہ کے بعد یہ درجہ کسی کا نہیں ہے۔

اب جلد سمجھے ٹیڑھی بات یہ فلسفی ہے۔ یہ سمجھتا جلد ہے۔ مگر ٹیڑھی سمجھتا ہے ہم نے پورا

فلسفہ دیکھا ہے۔ ہر جگہ ٹیڑھ ٹیڑھ۔ غلطات کا مجموعہ ہے۔ کہیں بھی کوئی صحیح بات نہیں ہے اور جو دیندار میں سمجھتا ہے سیدھی بات وہ صحابہ کے بعد تمام اولیاء اللہ ہیں اور ہم بھی، وہ دیندار میں سمجھتے ہیں۔ مگر سیدھی سمجھتے ہیں اور جو دیندار میں سمجھتے ہیں ٹیڑھی بات وہ یہ تمام غیر فلسفی ہیں یہود و نصاریٰ دہریے اور یہ سب لوگ ہیں کہ سمجھتے بھی دیندار ہیں اور ٹیڑھی سمجھتے ہیں یہ چار قسم کے لوگ ہیں۔

اب میں ایک بڑی اضافی دلیل آپ کے سامنے بیان کرتا ہوں جو پہلے کسی نے نہیں بیان کی کہ اگر خدا انسان جیسا قادر ہوگا جو تصور قادر کا انسان میں ہے تو ایسے قادر کے فعل کو دیکھتے ہی آپ کو یقین ہو جائے گا کہ اس فعل کا کوئی کرنے والا ہے۔ جیسے مکان ہے فوراً یہ یقین ہوگا کہ کسی انجینئر نے کسی معمار نے اس کو بنایا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں رہے گا تو اگر اللہ پاک ایسا قادر ہوتا کہ جیسا کہ انسان ہے تو اس کے فعل کو دیکھتے ہی یقین ہو جاتا کہ خالق ہے۔ حالانکہ کائنات جو اس کا فعل ہے اس کو دیکھ کر بالکل یقین نہیں آتا کہ اس کا کوئی خالق ہے اور اگر وہ فاعل بالاضطرار ہوتا جیسا کہ یہ حکماء کہتے ہیں اور جیسا کہ بعض اولوں نے آپ کو سکھایا ہے تو جس طرح روشنی کو دیکھتے ہی سورج کا۔ گرمی کو دیکھ کر آگ کا یقین ہو جاتا ہے یہ سب فاعل بالایجاب ہیں نا۔ تو جس طرح ان کے اثر کو دیکھ کر ان کا یقین ہو جاتا ہے اسی طرح ان کے عقیدہ کے مطابق بھی خالق کے اثر کو اس عالم کو دیکھ کر موثر کا یقین آجاتا ہے مگر نہیں آتا۔ یہاں تک تو میری تحقیق تھی جو میں نے بیان کی اللہ پاک سے دعا کرتا ہوں کہ آپ کو توفیق دے اور مجھے بھی کیونکہ ہر وقت ڈر رہتا ہے کہ بڑی نازک بات ہے گمراہی نہ ہو جائے۔ آج ہی رات کا واقعہ ایک شادی میں ایک ڈاکٹر صاحب ملے انہوں نے کہا کہ آپ ایسی دقیق باتیں بیان کرتے ہیں کہ ہمیں ڈر رہتا ہے کہ ہم کہیں گمراہ نہ ہو جائیں

اس کو آپ سمجھیں کہ یہ جو کہتے ہیں کہ قادر ہونے کی صورت میں عاجز ہو گیا۔ دلیل خالق میں جاری کرتے ہیں تو یہ دلیل جوں کی توں انسان میں لگو ہیں انسان قادر ہے نا تو کل انسان مجبور ہو جائیں گے۔ انسان مختار ہے۔ بدیہی چیز ہے۔ فرق کر رہا ہے اضطراری اور اختیاری فعل ہیں۔ یہ دلیل کہ خدا جب کوئی فعل کرے گا تو اس کا کوئی مرجح ہوگا تو یہ دلیل جوں کی توں انسان

ہیں جاری ہے کہ انسان قادر ہے اور جب وہ فعل کرے گا تو اس کے لیے کوئی مرجح گا۔ پھر مرجح نام کے وقت اس سے ترک فعل ممکن ہے یا نہیں۔ اگر کہو ممکن ہے تو پھر یہ اعتراض ہوگا کہ اس وقت یہ ترک فعل ہوا اور دوسرے وقت وہ فعل ہوا تو یہ مرجح نام نہ رہا اگر کہو ممکن نہیں ہے تو انسان کے لئے فعل لازم ہوگیا۔ جب فعل لازم ہوگیا تو انسان مجبور ہوگیا تو تمام انسان مجبور ہو گئے اور خدا کو تو مجبور کہہ رہے ہو تم تو خود مجبور ہو گئے۔ سب کے سب، سب فاعل بالایجاب ہو گئے۔ اور ہر شخص یہ فرق کر رہا ہے کہ ہاتھ کی حرکت بالارادہ اور رعشہ کی حرکت دونوں الگ ہیں یہ مین جبر ہے۔ بالارادہ جو حرکت ہوتی ہے وہ ساکن بھی سکتی ہے لیکن رعشہ کی حرکت برابر جاری رہتی ہے۔ ایک حرکت قدرت کی ہے اور ایک جبری ہے۔ اس باریک بات کو نہیں سمجھے بات واقعی باریک اور لطیف ہے۔ بڑی دور سے لاتے ہیں بات مگر اوندھی ہوتی ہے۔

اب ضابطہ کی غلطی۔ قانون کی غلطی ہے وہ عقل کے مدعی ہیں ہم بھی عقل مانتے ہیں لیکن ہم میں ان میں فرق یہ ہے کہ چھری کو چھری ہم بھی مان لیں مگر وہ اس کو اپنی گردن پر پھیرتے ہیں اور ہم اس سے ترکاری کاٹتے ہیں۔ یہ فرق ہے۔ ہے وہ بھی کام کی چیز مگر جس کام کے لئے واضع کی گئی ہے ترکاری کاٹنے کے اس میں وہ مفید ہے اگر اس کے علاوہ وہ کسی دوسرے کام میں لیا جائے گا تو وہ غلط ہوگا۔ اسی طرح عقل جس کام کے پیدا کی گئی ہے وہاں تو اس کا استعمال مفید ہے اور ٹھیک کام کرے گی اس کے خلاف جہاں بھی اس سے کام لیا جائے گا وہاں وہ غلط کام کرے گی مضر ہوگی

اب وہ غلطی کیا ہوئی ہے دلیل میں۔ ایک دقت ہے اس میں اور وہ ہمارے یہاں کے علماء نے بھی اپنا لی ہے تو ان پر بھی وہی آفت آتی ہے۔ غلطی یہ ہے کہ جیسے میں نے پہلے مثال دی ہے کہ سخت بھوک کے وقت کھانا نہایت لذیذ ہے کوئی بدمزگی نہیں ہے کوئی شے مانع نہیں ہے۔ نہ روزہ نہ حرام کی کمائی ہے۔ نہ نظر لگنے کا خیال ہے تو اب ضرور کھائے گا۔ کھانا لازمی ہے تو یہ جو لزوم آیا ہے۔ یہ اور شے ہے اور جو جبری لزوم ہے۔ وہ اور شے ہے۔ اختیاری لزوم جبری لزوم کے ساتھ مشتبہ ہوا ہے۔ یہاں وجوب اور لزوم آیا ہے وہ اختیار سے آیا ہے

وہاں جو لزوم آیا ہے وہ جبر اور ذات سے آیا ہے۔ جیسے کوئی بھاری شے اوپر سے گرے گی تو اس کی ذات کا تقاضہ ہے وہ طالب تحت ہے اور جو کودا ہے وہ اختیار سے کودا ہے دونوں میں فرق ہے۔ نیچے آنا دونوں جگہ لازم ہے۔ لیکن ایک جگہ وہ ذات کے واسطے سے آیا ہے اور ایک جگہ وہ اختیار سے آیا ہے۔ تو ذاتی واسطے پر منطبق کر دیا انہوں نے اختیاری واسطے کو۔ اختیار سے واجب ہوا ہے حقیقت میں واجب نہیں ہے۔ جیسے دودھ سفید ہے اور سیاہی ہے۔ دونوں اپنی اپنی جگہ علیحدہ علیحدہ ممکن ہیں۔ سفید دودھ اور سیاہی دونوں متحقق ہیں لیکن دونوں کو اگر ملا کر کہا جائے کہ دودھ سیاہ ہے تو یہ ناممکن۔ محال۔ ممتنع۔ تو دو چیزیں اپنی جگہ ممکن ہوں اور ان میں دونوں میں نسبت ناممکن ہو تو وہ نسبت کی بنا پر یہ ناممکن ہوا ہے۔ دودھ فی نفسہ محال نہیں سیاہی فی نفسہ محال نہیں لیکن ان دونوں کا جو علاقہ ہے وہ محال ہے۔ تو وہ جو علاقہ تھا اختیار کو تو راشے لازم ہونے کا اس نسبت سے وہ وجوب آیا ہے وہ ذات کی وجہ سے نہیں آیا ہے ایک میں دلیل اور بتادوں کہ ذات کا اثر جو ہوتا ہے اگر اس اثر کو ذات میں سے ہٹا دیا جائے تو ذات ناقص ہو جاتی ہے۔ اگر آگ میں سے حرارت نکال دی جائے تو آگ خاک ہے۔ سورج سے اگر روشنی نکال دی جائے تو سورج توا ہے۔ برف میں سے اگر ٹھنڈک نکال لی جائے تو وہ پتھر ہے تو خدا میں سے اگر عالم کو نکال دیا جائے تو خدا خدا نہ رہے اس سے تو بہتر تھا کہ عالم نہ ہو۔ اس میں کوئی خرابی نہیں ہے اور اس کے نہ ہونے میں پہلی خرابی تو یہ ہے کہ یہ عالم قطعی نہیں ہوگا۔ تو خالق و مخلوق دونوں گئے۔ اس سے تو بہتر ہے کہ مخلوق جاتا رہے۔ سراپا غلطی ہوئی ہے۔

عقل (۱)

عقل کی تعریف عقلاء اور متقدمین آئمہ نے یہ بتائی ہے کہ عقل وہ قوت ہے جو حسن و قبح میں تمیز کرے۔ مگر یہ تعریف جامع نہیں ہے۔ اس لئے کہ حسن و قبح جو بالفعل ہے۔ اس کی تمیز جانور میں بھی موجود ہے۔ ہر جانور اپنی غذا سے واقف ہے۔ غیر غذا کو کبھی نہیں کھاتا۔ بکری کے بچے کو اگر قیمہ کوٹ کر کباب بنا کر دیا جائے تو ہرگز نہیں کھائے گا۔ عداوت ہے۔ محبت ہے، بکری اچھی طرح سمجھتی ہے۔ بھیڑیئے کو اس سے عداوت ہے اس کو دیکھ کر بھاگتی ہے۔ اور اپنے بچے سے محبت کرتی ہے۔ "دراصل عقل وہ شے ہے جو مخاطب رب العالمین ہے"۔ پوری کائنات میں کوئی اس قابل نہیں ہے جو خطاب رب العالمین کو قبول کرے۔ یہ صلاحیت صرف عقل ہی میں ہے۔ انسان میں جو قوت خطاب الہٰی کو قبول کرنے اور مخاطب بننے کے قابل ہوا اس قوت کا نام عقل ہے۔ عقل کے علاوہ جتنے اجزاء انسان کے ہیں کسی میں یہ قابلیت نہیں ہے کہ خطاب قبول کرے۔ حس میں قابلیت نہیں ہے۔ اگر حس میں قابلیت ہوتی تو تمام جانور قبول کر لیتے نمو میں قابلیت نہیں ہے۔ ورنہ تمام نباتات قبول کر لیتے۔ جمود میں قابلیت نہیں ہے ورنہ تمام جمادات قبول کرتے۔ الغرض عقل ہی وہ شے ہے جس میں قابلیت ہے۔ اسی طرف آیت میں اشارہ ہے۔ اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ ہم نے آسمانوں زمین اور پہاڑوں کو امانت پیش کی تھی فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ انہوں نے اس کی ذمہ داری سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اپنے ذمہ لے لیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (پ ۲۲ سورہ الاحزاب) یہ تھا ظالم و جاہل۔ کیونکہ عقل کا استعمال صحیح ہونے کا نہیں اس بنیاد پر وہ ظالم و جاہل تھا شرع میں عقل کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ اب پہلے آپ اس کو سمجھ لیں کہ عقل کا اصول کیا ہے۔ دیکھئے ایک انگلی ہے۔ یہ دو شے ہیں۔ (۱) ایک اور (۲) انگلی۔ انگلی اور چیز ہے اور 'ایک' اور شے ہے۔

'ایک' عقل سے معلوم نہیں ہو سکتا صرف طبعاً اس کو قبول کر رہا ہے نہ حس اس کو محسوس کرتا ہے۔ حس انگلی کو دیکھ رہا ہے۔ انگلی کو دیکھ کر کہتا ہے۔ ایک انگلی لیکن 'ایک' کیا چیز ہے۔ عقل اس کو بالکل محسوس نہیں کرتی کہ یہ کیا شے ہے یہاں ایک باریک چیز ہے اس کو سمجھ لیں کہ اصول کیا ہے۔ اس سے عقل کا عمل معلوم ہو جائے گا کہ عقل کہاں سے کہاں تک عمل کرتی ہے۔ نفی اور اثبات یعنی ہونے نہ ہونے میں جو حصر ہے۔ یہ عقل کا پہلا اصول ہے۔ یا شے ہو گی یا نہ ہو گی۔ عقل نے ہونے اور نہ ہونے کا ادراک کیا۔ تمام علوم اسی قاعدہ پر مبنی ہیں۔ اور اسی کے معنی ہیں، کہ اجتماع النقیضین محال ہے۔ اور ارتفاع النقیضین محال ہے۔ اجتماع اور ارتفاع دونوں محال ہیں۔ کیونکہ حصر ہونے اور نہ ہونے کے درمیان ہے۔ یعنی نہ تو یہ ممکن ہے کہ ایک شے 'ہو' بھی اور 'نہ ہو' بھی اور نہ یہ ممکن ہے کہ نہ تو وہ 'ہو' اور نہ وہ 'نہ ہو' ایک بات ہو گی۔ یا تو وہ شے (۱) ہو گی یا وہ شے (۲) نہ ہو گی۔ یہ ہے بنیاد تمام عقلی علوم کی۔ اسی مسئلے میں تمام عقلاء و علماء سے غلطی اور بھول ہوئی ہے۔ اس کو آپ سمجھ لیں کہ یہ نفی اور اثبات میں جو حصر ہے۔ یہ ان اشیاء میں ہے جن میں ہونے اور نہ ہونے دونوں کی صلاحیت موجود ہو۔ اور جس شے میں یہ دونوں صلاحیتیں بیک وقت موجود نہ ہوں اس شے میں یہ تقسیم نہیں ہو گی۔ تقسیم کی جو قسمیں ہوں گی وہ ایک دوسرے کی غیر ہوں گی اور مقسوم میں جا کر جمع ہو جائیں گی۔ مثلاً جسم یا ساکن ہو گا یا متحرک ہو گا۔ یہ تقسیم ٹھیک ہے۔ لیکن جس شے میں ہونے نہ ہونے یا ساکن اور متحرک ہونے کی صلاحیت نہیں ہو گی۔ اس میں یہ تقسیم صحیح نہیں ہو گی۔ اس تقسیم کو تشقیق کہتے ہیں۔ تو یہ تشقیق وجود کے جتنے اقسام ہیں اور عدم کے جتنے اقسام ہیں۔ ان میں یہ حصر ہوتا چلا جائے گا۔ کمالات وجود جتنے ہیں سب آجائیں گے۔ عقل ہے۔ علم ہے۔ قدرت ہے۔ جتنے بھی اوصاف ہیں یہ سب ایک لائن میں آجائیں گے۔ اور عدم کے جتنے اوصاف ہیں وہ سب ایک لائن میں آجائیں گے۔ ان دونوں میں برابر حصر ہوتا چلا جائے گا۔ یا یہ ہے یا یہ نہیں ہے۔ یہ صلاحیت اور قابلیت صرف ممکن کی صفت ہے تو ممکن کی تقسیم ہو گی۔

علماء اور حکماء نے غلطی یہ کی۔ عقل سے یہ غلطی ہوئی کہ غیر ممکن کو بھی ممکن میں شامل کر لیا اور شامل کر کے خدا کے احکام میں تشقیق کو جاری کر دیا۔ خدا قادر ہے یا نہیں ہے۔ عالم ہے یا عالم نہیں ہے۔ حسین ہے یا نہیں ہے۔ خدا مقسم نہیں بن سکتا وہ خالقِ مقسم ہے۔ وہ خود مقسم کیونکر ہو سکتا ہے۔ تو عقل کی حد صرف ممکنات میں ہے اور واجبات میں عقل جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ یہاں قانونِ عقل یعنی حصر کا قانون لازم نہیں ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے یا نہیں ہے۔ اس کا کچھ جواب نہیں، علماء اور حکماء نہیں دے سکتے۔ عاجز ہیں۔ کیونکہ اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے تو محال مقدور ہو گیا یعنی محال کے ساتھ قدرت متعلق ہوئی۔ اور یہ تعریف ممکن کی ہے جس شے کے ساتھ قدرت متعلق ہو اسی شے کو ممکن کہتے ہیں۔ تو اگر اللہ تعالےٰ محال پر قادر ہے تو محال ممکن ہو گیا۔ اور اگر یہ کہو کہ خدا قادر نہیں ہے یعنی عاجز ہے تو عجز خدا کی خدائیت کے خلاف ہے کچھ نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ ایک جماعت عقلاء کی معتزلہ کی اس طرف گئی کہ خدا قادر نہیں ہے ان ان چیزوں پر فسق پھیل پر۔ تشقیق یہ ہے کہ اللہ پاک قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ اصل میں یہ تشقیق غلط ہے۔ حکماء سے یہاں غلطی ہوئی۔ انہوں نے عقل کا ایسی جگہ استعمال کیا جہاں نہیں کرنا چاہیئے تھا۔ عقل کا استعمال صرف ممکنات میں ہوگا۔ واجبات میں نہیں ہوگا۔ واجب اس کو کہتے ہیں جس کا ہونا ضروری ہے۔ اور جس شے کا صرف ہونا ہی ضروری ہے اس کی یہ تقسیم کیسے ہو سکتی ہے کہ وہ ہے یا نہیں ہے۔ وہ تو صرف ہے۔ اللہ پاک عالم ہی ہے۔ قادر ہی ہے۔ یہ تقسیم کہ وہ عالم ہے یا عالم نہیں ہے۔ یہ مفہوم خدا میں نہیں ہے۔ آج تک صحیح جواب کسی نے نہیں نہیں دیا۔ کیونکہ قادر کہیں تو برا، عاجز کہیں تو برا، محال پر خدا قادر نہیں ہے۔ یہ کہنے سے عجز کا خیال پیدا ہوتا ہے جس سے اللہ تعالےٰ پاک ہے۔ تو اب صحیح جواب اس کا یہ ہے کہ یہ سوال صحیح نہیں ہے۔ یہ تشقیق غلط ہے۔ یہ تشقیق ممکنات میں ہوگی۔ واجبات میں نہیں ہوگی۔ عقل کا عمل ممکنات میں ہوگا۔ واجبات میں نہیں ہوگا۔ اگر عقل واجبات میں دخل

دے گی غلطی کرے گی۔ جیسے جزئیات میں عقل سے یہ معلوم نہیں ہوگا کہ فلاں شے اگالدان ہے۔ یہ حس سے معلوم ہوگا۔ جتنی جزئیات مشخصہ یعنی مشخص چیزیں ہیں ان کا ادراک عقل نہیں کر سکتی۔ ان کا ادراک حس کرے گی۔ جزوی چیز کا ادراک خواہ وہ ملائکہ ہوں، جن ہوں، اور جتنے محسوسات ہیں خواہ ممکنات میں سے ہوں۔ خواہ واجبات سے ہوں ان کا ادراک عقل نہیں کرے گی۔ حس کی بھی حد ہے۔ حس اس شے کا ادراک کرے گی جس میں رنگ ہو اور سطح ہو۔ جس شے میں رنگ اور سطح نہ ہو حس اس کا ادراک نہیں کرے گی۔ اسی وجہ سے حس تمام جسمانی چیزوں کا اور مادی چیزوں کا ادراک کرتی ہے اور خود اپنا ادراک نہیں کرتی۔ حس خود اپنے کو محسوس نہیں کرتی اور دوسری چیزوں کو محسوس کرتی ہے، جس میں رنگ اور سطح ہو۔ حس ہوا کو جس وقت وہ چلتی ہے محسوس کرتی ہے۔ مگر ہوائے ساکن کو محسوس نہیں کرتی۔ باوجودیکہ وہ جسمانی چیز ہے اور جو چیز غیر جسمانی ہے۔ اس کو نہ حس محسوس کر سکتی ہے۔ نہ عقل محسوس کر سکتی ہے۔ عقل کا تعلق جزئیات سے ہے ہی نہیں یہاں یہ بات سمجھتے چلیں کہ اللہ تعالےٰ محال پر قادر ہے یا نہیں ہے۔ محال کے جتنے اثرات ہیں۔ وہ سب اس کے اندر آگئے۔ جواب اس کا یہ ہوگا کہ یہ سوال صحیح نہیں ہے۔ سوال اگر صحیح ہو تو اس کا جواب صحیح ہوگا۔ مثلاً ۲۰ روٹیاں، ۲۰ بچوں مردوں اور عورتوں میں تقسیم کرو کہ مرد کو ۲ عورت کو ½ اور بچے کو ایک ایک ملے تو بتاؤ کتنے مرد کتنے بچے اور کتنی عورتیں ہیں۔ تو اس کا جواب کیا ہوگا۔ یہی کہ سوال صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر سب کو ایک ایک روٹی دی جائے تو ۲۰ روٹیاں ختم ہو جائیں گی پھر زیادہ کہاں سے دیں گے۔ ہاں اگر سوال میں بچوں کو ¼ روٹی دیں تو اب سوال ٹھیک ہو گیا۔ اس کا جواب نکل آئے گا۔ ۱۲ بچے ۴ عورت اور ۴ مرد۔ تو وہاں سوال صحیح نہیں تھا۔ اس کا جواب نہیں ملا یہاں سوال صحیح ہے تو جواب مل گیا۔ ہارون رشید کے زمانے میں یحییٰ ایک بڑے فقیہ تھے ان سے سوال کیا گیا۔ کہ خدا اپنی عقل بنانے پر قادر ہے یا نہیں۔ تو وہ اس کا کچھ جواب نہیں دے سکے تو خلیفہ نے علم الکلام ترتیب دینے کا حکم دیا۔ اور بڑے بڑے علماء نے

اس پر بڑی بڑی بحثیں کیں اور اس کو ترتیب دیا اصل میں وہ سوال صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ تشقیق صحیح نہیں ہے۔ اور تشقیق صحیح نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ جزو اوّل جز ثانی کی نفی کر دیتا ہے۔ اللہ قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ تو اللہ تو کہتے ہی اس کو ہیں جو قادر ہے۔ تو قادر ہے یا نہیں۔ یہ تشقیق غلط ہے۔ اب جسم کو کہیں کہ جسم ہے یا متحرک تو یہ تقسیم غلط ہوگی۔ صحیح تقسیم یہ ہوگی کہ جسم ساکن ہے یا متحرک۔ جس کو تم اللہ کہہ رہے ہو اسی کے مصداق کا نام تو قادر ہے۔ جس طرح اللہ نام ہے کسی چیز کا۔ اسی طرح قادر بھی نام ہے اسی چیز کا۔ ایک جز کی نفی اگر دوسرا جز کر دے تو وہ قضیہ ہی غلط ہے۔ اس میں دھوکا ہے مغالطہ ہے۔ میں نے ایک کالج میں تقریر کی تھی تو وہاں کے بعض پروفیسروں کے یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ تشقیق کیا چیز ہے۔ ان لوگوں نے مجھ سے دریافت کیا تو میں نے ان کو سمجھایا کہ تشقیق یہ ہے۔ اب لیجئے کہ عقل کا کیا کام ہے۔ جملہ کے پہلے جز کو نحوی مبتدا کہتے ہیں۔ اور منطقی اس کو موضوع کہتے ہیں اور دوسرے جز کو نحوی جز اور منطقی محمول کہتے ہیں۔ جیسے آگ گرم ہے۔ تو "آگ" مبتدا ہے اور گرم ہے' اس کی خبر ہے۔ منطق میں "آگ" کو موضوع اور "گرم ہے" کو محمول کہیں گے۔ اب غور کیجئے کہ اگر جز ثانی جز اوّل سے چمٹا ہوا ہو تو اس کی چار حالتیں ہوتی ہیں یا تو جز ثانی جز اوّل کا عین ہوتا ہے۔ جیسے انسان ناطق ہے۔ تو ناطق اور انسان ایک ہی چیز ہے۔ انسان اور ناطق دونوں کا مصداق ایک شے ہے۔ (۲) انسان دیکھتا ہے۔ یہاں دیکھنا انسان کا جز ہے۔ یہ دوسری حالت ہے۔ (۳) تیسری حالت یہ ہوتی ہے کہ نہ وہ عین ہوتا ہے نہ جز ہوتا ہے بلکہ دوسرا جز پہلے جز کے ساتھ چمٹا ہوا ہوتا ہے۔ جیسے دودھ سفید ہے۔ سفیدی دودھ کو چمٹی ہوتی ہے (۴) چوتھی حالت یہ ہوتی ہے کہ چمٹا ہوا بھی نہیں ہوتا بلکہ عقل اعتبار کرتی ہے۔ عقل یہ سمجھ لیتی ہے کہ اس میں ہے اور منشاء اعتبار جس پر وہ اعتبار کرتی ہے وہ موجود

ہوتا ہے۔ اگر منشاء اعتبار جس پر وہ اعتبار کرتی ہے۔ وہ موجود نہ ہو تو اس کو فرض کہتے ہیں۔ مثلاً ۲ اور ۳ ، ۷ ہوتے ہیں۔ یہ ہم نے فرض کر لیا۔ یہاں منشاء موجود نہیں۔ منشاء کو ۵ ہونا چاہیے۔ منشاء نہ ہو پھر اعتبار کیا تو یہ فرض کہلائے گا۔ اس کی حقیقت نہیں ہے۔ اور منشاء موجود ہو اور پھر اعتبار کیا تو اس کو انتزاع کہتے ہیں۔ اس کی مثال مینار بلند ہے۔ کنواں گہرا ہے۔ اس میں بلندی اور گہرائی اس طرح مینار اور کنویں کو چمٹی ہوئی نہیں ہے۔ جیسے سفیدی دودھ کو۔ صرف عقل کا اعتبار ہے۔ منشاء اعتبار کنواں اور مینار موجود ہیں۔ مگر گہرائی اور اونچائی اس طرح نظر نہیں آتی جیسے سفیدی دودھ کی۔ تو جہاں یہ چار علاقے ہوتے ہیں۔ وہاں جملہ بنتا ہے 'ہے' کے ساتھ۔ انسان حیوان ہے۔ انسان ناطق ہے۔ انسان لمبا ہے۔ لمبائی انسان کو چمٹی ہوئی نہیں ہے۔ اور چمٹی ہوئی ہوتی تو جب وہ بیٹھا ہوتا تب بھی لمبا ہوتا۔ یہ بھی انتزاعی چیز ہے۔ اور اگر ایک شے دوسری شے سے جدا ہو تو جملہ 'نہیں ہے' کا بنے گا۔ جیسے اگالدان۔ تھالی سے جدا ہے تو جملہ یوں بنے گا۔ اگالدان تھالی نہیں ہے۔ جملہ منفیہ اس وقت بنتا ہے جب دونوں چیزیں ایک دوسرے سے الگ ہوں منفصل ہوں۔ بس یہ پانچ علاقہ ہیں۔ اس ایک صورت میں قضیہ منفیہ بنے گا اور باقی چار صورتوں میں قضیہ مثبتہ بنے گا۔ جو پانچ علاقہ ہیں ایک شے دوسری شے کا عین ہے یا جز ہے یا منضم ہے۔ یا منتزع ہے یا منفصل ہے۔ یہ جو پانچوں علاقے ہیں یہ فرع ہیں۔ ان دونوں چیزوں کی اور وہ دونوں چیزیں نہ ہوں تو یہ جو علاقہ ہے وہ متصف نہیں ہوگا۔ اب وہ دونوں چیزیں مخلوق ہیں تو ان کی صفتیں بدرجہ اولیٰ مخلوق ہوں گی۔ کیونکہ صفت موصوف کے بعد میں ہوتی ہے۔ تو خالق میں یہ نسبتیں کبھی متحقق نہیں ہوں گی۔ تمام علماء سے یہی بھول ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کو ان نسبتوں سے ربط دیدیا۔ اس میں نہ عینیت ہوگی نہ جزویت۔ منضمت نہ انتزاع اور انفصال کوئی نسبت نہیں پائی جائے گی۔ وہ تو ان سب نسبتوں کا خالق ہے۔ لیس کمثلہ شے اس جیسی تو کوئی شے ہے ہی نہیں۔

جب شے نہیں تو پھر وہ علاقہ کہاں ہوگا۔ وہ تو ان سب کا خالق ہے تو ان کی خصلت
اس میں نہیں ہوگی۔ تو عقل کا جو تعلق ہے وہ صرف مخلوق سے ہے۔ عقل میں وہ آ نہیں
سکتا۔ اب اس ٹکڑے کو اچھی طرح سمجھ لیں کہ وہ عقل میں نہیں آسکتا۔ اس لئے کہ
ھوالاوّل، ھوالاخر، ھوالظاھر، ھوالباطن وہی اوّل ہے وہی آخر تو یہ
بات کبھی عقل میں نہیں آسکتی کہ جو شے اوّل ہو وہی شے آخر بھی ہو اور وہ ایسی شے
ہے کہ وہی اوّل ہے وہی آخر ہے تو وہ عقل میں کیسے آسکتا ہے۔ کیونکہ اوّلیت اور
بعدیت کے پانچ علاقہ ہیں۔ یا تو تاثیر کا علاقہ ہے۔ مثلاً ہاتھ میں شیشی لے کر ہلایئے
ہاتھ کی حرکت شیشی کی حرکت کی علت ہے۔ تو ہاتھ کی حرکت مقدم ہے، اوّل
ہے۔ ویسے اوّل معلوم نہیں ہوتی کیونکہ زمانہ دونوں کا ایک ہے۔ یا کنجی کی حرکت ہے
کنجی کی حرکت سے ہاتھ کی حرکت مقدم ہے۔ یہ تقدیم ہے۔ تو اگر اللہ ایسا اوّل ہوگا کہ تاثیر
اور اثر دونوں ایک جگہ جمع ہوجاتے ہیں۔ علت و معلول جمع ہوجاتے ہیں تو جب سے
علت ہوتی ہے۔ اسی وقت سے معلول ہوتا ہے۔ تو عالم قدیم ہوجائے گا۔ جب سے آگ
ہے جب ہی سے حرارت ہے۔ جب سے سورج ہے جب ہی سے روشنی ہے دوسری
خرابی اس میں یہ ہے۔ اس کو بھی سمجھ لیں تمام فلسفہ اسی اصول پر مبنی ہے۔ جو لوگ قدم عالم کے
قائل ہیں وہ اس بات کو نہیں سمجھتے کہ اس اثر کو اگر موثر میں سے نکال ڈالیں تو وہ موثر
ناقص ہوجائے گا بلکہ فنا ہوجائے گا۔ اگر سورج سے روشنی کو قطع نظر کریں، تو سورج
سورج نہیں رہے گا۔ توا بن جائے گا۔ حرارت کو آگ سے جدا کریں تو آگ آگ نہیں
رہے گی۔ تو جتنی تاثیرات یا موثر ہیں ان کے ساتھ اثر ہوا کرتے ہیں۔ تو اثر اور تاثیرات
ایک وقت میں ہوا کرتے ہیں۔ اور دوسری خرابی یہ ہے کہ جب اثر کو تاثیر سے جدا کریں گے
تو تاثیر ناقص ہوجائے گی۔ تو وہ خالق بننے کے قابل نہیں رہے گا۔ تو خالق کی یہ خاصیت نہیں
ہوسکتی کہ وہ تاثیر کرے۔

دوسرا تقدّم یہ ہے جیسے ایک دو پر مقدم ہے۔ یہاں علّت تو ہے نہیں، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ صرف ایک ہو، دو نہ ہو اتفاقاً جمع ہو سکتے ہیں۔ اگر خدا ایسا ہو کہ (۱) خدا ہو اور (۲) عالم ہو تو اجتماع کا امکان ہے لیکن عالم اس کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔

تیسرا تقدّم مکان کا ہے۔ جیسے امام مقدم ہوتا ہے، مقتدی پر۔ تو اللہ ایسا نہیں ہے۔

چوتھا تقدّم شرافت کا ہے۔ جیسے حضرت ابوبکر مقدّم ہیں حضرت عمر پر۔ یا حضرت صلعم مقدّم ہیں تمام انبیاء پر۔ تو اللہ ایسا بھی نہیں ہے عالم سے۔

پانچواں تقدّم زمانی ہے۔ جیسے ہمارے باپ دادا مقدّم تھے ہم پر یعنی وہ اجزاء زمانی جب وہ تھے ان اجزاء زمانی سے مقدم ہیں جن اجزائے زمانی میں ہم ہیں۔ تو ایسا بھی تقدّم زمانی خدا اور عالم کے درمیان نہیں ہے۔ کیونکہ یہ جب ہو سکتا ہے جبکہ زمانہ ازلی ہو اور پھر لایزال یعنی ازل کے مقابل کی جو چیز ہے۔ وہ لایزال کہاں سے شروع ہوگا۔ اللہ تو ازلی اور عالم غیر ازلی تو یہ کہاں سے شروع ہوا۔ یعنی جب اس نے عالم کو پیدا کیا وہ اس سے ایک گھنٹہ پہلے بھی پیدا کر سکتا تھا اور ایک کروڑ سال پہلے پیدا کر سکتا تھا تو یہ لائن کہیں نہیں ٹھیرتی تو وہ پکڑے گا کیا۔ تو اگر ایسا تقدّم زمانی ہوگا۔ تو لایزال کا پتہ نہیں چلے گا۔ اور زمانہ قدیم ہو جائے گا۔

پانچوں قسموں کا تقدّم نہیں ہے۔ تو پھر کیسا تقدّم ہے۔ عقل میں صرف یہی پانچ تقدم آتے ہیں۔ اور ان میں سے کوئی وہاں لاگو نہیں ہے۔ تو ہم ان پانچ صفتوں سے کسی صفت کے ساتھ خدا کو متصف نہیں کر سکتے۔

جتنے قوانین جاری ہیں وہ سب ممکنات میں جاری ہیں۔ اگر یہ واجب میں جاری کئے جائیں گے تو غلطی ہوگی۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ھو الاوّل والاخر کے معنی کیا ہیں۔ اب ہو الاخر کے کیا معنی ہوئے ختم ہونا چاہیئے۔ اگر عاقبت بھی لی جائے تو وہ بھی تو

ختم ہو جائے گی۔ اب میں جواب بھی بتا دوں جو کسی مفسر نے نہیں بتایا ۔ یہ بات نہیں ہے۔ کہ وہ عالم سے مقدم ہے ۔ ان ھو معکم اینما کنتم وہ تمہارے ساتھ ہے، جہاں تم ہو۔ اب ہم یہاں ہیں تو یہاں بھی وہ ہمارے ساتھ ہے۔ جو لوگ جنت میں جائیں گے ان کے ساتھ بھی ہے اور جو لوگ جہنم میں جائیں گے۔ ان کے ساتھ بھی ہے۔ اگر وہ سلسلہ ابد تک جائے گا تو ابد تک برابر ساتھ رہے گا۔ یہاں معیت بھی ہے، اوّلیت بھی ہے، آخریت بھی ہے۔ سب ہی کچھ ہے۔ یہاں اوّلیت کے جو معنی ہیں وہ کبھی یہاں نہیں لگ سکتے۔ مطلب یہ ہے کہ وہاں کوئی دوسری شے ہی نہیں ہے۔ بس وہ ہی وہ ہے۔ وہی اوّل ہے وہی آخر ہے یعنی عالم واقع میں لائن نہیں ہے۔ کثرت نہیں ہے۔ واقع کے ظرف پر جب نظر ڈالیں تو اس عقل کو ایک ہی شے نظر آئے گی وہی اوّل ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ دوسری شے ہے ہی نہیں کہ وہ کچھ ہو۔ یعنی اگر اوّل کی حیثیت سے دیکھو گے اس کو اوّل پاؤ گے۔ اور اگر آخر کی حیثیت سے دیکھو گے تو اس کو آخر پاؤ گے۔ جس حیثیت سے دیکھو گے اس کو ویسا ہی پاؤ گے۔ ایک ہی شے ہے۔ یہ ہیں معنی ہوالاوّل والاخر کے۔ وہ ایک آن میں پورے زمانے کو گھیرے ہوئے ہے۔ جس وقت وہ ازل میں تھا وہ وہی وقت ہے جو طوفان نوح کا وقت تھا۔ اور اس وقت بھی عین وہی وقت ہے اور قیامت میں جو وقت ہوگا وہ بھی وہی وقت ہے۔ اس پر زمانہ نہیں گذرتا۔ اوّل تا آخر سب ایک ہی آن ہے۔ یہ صرف سمجھانے کے لئے ہے۔ یہ نہیں ہے کہ وہ آن میں ہے۔ کیونکہ آن زمانہ کا غیر منقسم جز ہے۔ اگر وہ تقسیم کے قابل ہوگا تو کچھ حصہ ماضی میں اور کچھ مستقبل میں چلا جائے گا۔ آن نہیں رہے گا۔ آن ہی حال ہے تو وہ حال ہی حال ہے۔ اس کے لئے نہ ماضی ہے نہ مستقبل شروع سے آخر تک پوری لائن جو حوادث اور ممکنات کی لائن ہے۔ بیک آن اس پوری لائن کے سامنے ہے۔ وہ سب جگہ موجود ہے۔ ایک آن میں۔ سمجھنے کے لئے ایک مثالی دائرہ کی لیں کہ اس کا مرکز

بیک وقت پورے دائرہ کے سامنے ہے۔ اسی طرح وہ پوری کائنات کو گھیرے ہوئے ہے۔ یہ ہے وہی اوّل وہی آخر کا مطلب۔ ھو الظاھر ھو الباطن وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ ایک ہی شے ہے۔ باطن اس اعتبار سے کہ ہم برابر غور کرتے چلے جائیں کہیں پتہ نہیں چلے گا۔ اور جہاں دیکھو وہاں ظاہر ہے۔ یہ دلیلوں سے واضح طور پر بتایا جا سکتا ہے۔ کہ وہ ظاہر ہے۔ اور باطن بھی ہے۔ مگر اتنے ہی پر بس کرتا ہوں۔ اس کو کسی اور موقع پر بتاؤں گا۔ اب تو عقل کے متعلق بیان کرنا ہے۔ کہ عقل کیا شے ہے۔ اس کا کیا فعل ہے اور عقل دینیات میں لاگو نہیں ہے۔ میں نے آپ کو بتایا کہ جہاں انفصال ہے ایک شے دوسرے سے الگ ہے۔ وہاں " نہیں ہے " کا قضیہ بنے گا اور جہاں ایک شے دوسرے سے ملی ہوئی ہے۔ عین ہے۔ جز ہے۔ منضم ہے۔ انتزاع ہے۔ وہاں قضیہ "ہے" کا بنے گا۔ تو اگر شے چمٹی ہوئی ہے یعنی ایک شے سے دوسری شے کا صحیح تعلق ہے بغیر واسطے کے وہاں تو ادراک حس کرے گی عقل اس کا ادراک نہیں کرے گی۔ بہت بڑی اور نئی بات اور سارے علوم فلسفے کی جڑ ہے۔ یعنی اگر ایک شے دوسری شے کو براہ راست چمٹی ہوئی ہے تو اس کا ادراک حس کرے گی عقل کی ضرورت نہیں۔ جہاں آگ نظر آئے گی کتا بھی بھاگ جائے گا۔ کیونکہ اس کی گرمی اس کو فوراً چمٹی ہوئی ہے۔ اگر فرش گرم ہوگا تو کتا وہاں نہیں بیٹھے گا۔ بھاگ جائے گا۔ اس کی گرمی کا احساس فوراً ہو جائے گا۔ اس میں انسان اور جانور دونوں برابر ہیں۔ اگر صورت یہ ہے کہ ایک شے دوسری شے سے چمٹی ہوئی نہیں ہے بلکہ وہ شے ایک اور شے کو چمٹی ہوئی ہے اور وہ شے اس پہلی شے کو چمٹی ہوئی ہے۔ تو حس اس کا ادراک نہیں کر سکتی جب تک بیچ میں واسطہ نہ ہو جیسے ایک مثلث کے تین کونے اس کو چمٹے ہوئے ہیں وہ دیکھنے والے کو نظر آتے ہیں اور حس اس کا ادراک کر لیتی ہے۔ مگر یہ بات کہ اس کے دو ضلع مل کر تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں اس کا ادراک حس نہیں کر سکتی۔

ورنہ مہندس اس کی شکل بنا کر دلیل سے ثابت نہ کرتا۔ بلکہ وہ اس بات کو جمتی ہوتی ہے
کہ دو خط مل کر ٹیڑھا خط ہو جاتے ہیں اور جب دونوں خطوط کو ملا کر رکھا جائے (سیدھے
اور ٹیڑھے خط کو) تو ٹیڑھ نکل جائے گی بڑے ہونے کے سبب سے تو یہ دلیل سے سمجھ میں
آیا۔ تو عقل کا کام یہ ہے کہ جو چیز دوسری شے کے واسطے سے جمتی ہوتی ہے اس
درمیانی واسطے کو نکال لائے پھر فوراً اس کو صحیح علم ہو جائے گا کہ یہ ہے یہ نہیں ہے۔
یہ "امر کلی" ہوا۔ جیسے پیٹھ پر نشان ہو اس کو براہ راست نہیں دیکھا جا سکتا۔ ایک
آئینہ اگر پیچھے رکھیں اور مقابلہ پر دوسرا آئینہ رکھا جائے تو فوراً وہ نشان صاف نظر
آجائے گا۔ تو کہیں گے وہ نشان اس آئینہ میں ہے اور جو نشان اس آئینہ میں ہے
وہی نشان اس آئینہ میں ہے۔ لہٰذا وہ نشان اس آئینہ میں ہے یہی ثابت کرنا تھا۔
یہی عقل کا کام ہے۔ لاجک اور منطق بس یہی ہے۔ جس کو یہ کام آتا ہے۔ وہ
حکیم کہلاتا ہے۔ اور ارباب عقل میں گنا جاتا ہے اور جس کو یہ نہیں آتا وہ اناڑی ہے
وہ نشان اس آئینہ میں اور آئینہ آنکھ کے سامنے ہے۔ فوراً حس میں آجائے گا۔ اس
طرح آخر میں ہر قضیہ حس میں آنا چاہیے۔ اگر حس پر منطبق نہیں ہوتا تو وہ استدلال غلط
ہے۔ تو عقل کا کام صرف یہ آئینہ لگانا ہے۔ اب قضیہ ہے کہ "عالم حادث ہے" اس
کے دو جز (۱) عالم (۲) حادث۔ عالم کو دیکھا تو اس میں حدوث نظر نہیں آیا۔
اب ایک بچہ کے پیچھے سے چپت رسید کیا۔ تو اس نے مڑ کر دیکھا۔ کیوں؟ اس
لئے کہ وہ جانتا ہے کہ یہ چپت جو حادث ہوا ہے اس کا محدث کون ہے۔ یعنی یہ
حسی بات ہے کہ حادث کے لئے محدث ضروری ہے۔ حدوث محدث کی بین دلیل
ہے۔ بچہ جو چیخ پکار کرتا ہے تو اس وجہ سے کہ عمل کی جزا ہے۔ اگر جزا نہ ہوتی تو بچہ
نہ چیختا۔ اور اگر آدمی بڑا ہے تو وہ فریاد نہ کرتا۔ تو حادث محدث پر دلالت کر رہا
ہے۔ تو کائنات کا ہر ذرہ خالق کے وجود پر دلالت کر رہا ہے۔ ہر ذرہ میں جزا

موجود ہے۔ کہ اس عمل کو کرے گا تو جزا پائے گا۔ وغیرہ وغیرہ۔ تو ہم کو تو صرف یہ بات
اس وقت سمجھانی تھی کہ عقل کا کام کیا ہے۔ عقل کا کام صرف یہ ہے کہ وہ درمیانی شے کو
نکال لے۔ اگر وہ کئی واسطوں سے آکر چمٹا ہے تو بہت مشکل ہو جائے گا۔ اور اگر ایک
واسطے سے چمٹا ہے تو آسانی سے سمجھ میں آجائے گا۔ اب عالم کو حدوث چمٹا ہوا ہے
مگر اس طرح نہیں ہے جس طرح آگ کو حرارت، دودھ کو سفیدی چمٹی ہوئی ہے۔
(۱) اب ہم نے کائنات کو دیکھا کہ افلاک متحرک ہیں۔ خواہ وہ حرکت خط مستقیم میں ہو
یا دائرہ میں ہر شے میں تغیر رونما ہے۔ کوئی شے ایک حالت پر نہیں ملے گی۔ اس لئے
کہ کوئی شے حرکت و سکون سے خالی نہیں۔ گیہوں کو پیسا آٹا بن گیا۔ تغیر ہوتے ہی
آٹا حادث ہو گیا۔ اُسے گوندھ لیا اور تغیر ہوا، اور اس کا قوام بن گیا۔ اور اس کو
پکایا اور تغیر ہوا روٹی بن گئی۔ تو تغیر لازم ہے، حدوث کو۔ اصل میں تغیر کو حدوث
لازم ہے۔ جس طرح سفیدی دودھ کو لازم ہے۔ تو عالم متغیر ہے۔ اور متغیر حادث ہے
لہٰذا عالم حادث ہے۔ تو عالم جو تھا وہ پچھلا نشان تھا وہ آیا تغیر کے آئینہ میں اور
تغیر کا عکس آیا حدوث کے آئینے میں تو ہم نے منطبق کر دیا اس کو عالم پر کہ عالم
حادث ہے۔ بس یہ معنی ہیں عقل کے کام کرنے کے۔ عقل اس جگہ کام کرے گی اور کہیں
کام نہیں کرے گی۔ اب جو چیزیں ایسی ہیں کہ عقل کے سامنے ہی نہیں آسکتیں وہاں یہ
کام بھی نہیں کرے گی۔ اب جو چیزیں عقل کے سامنے آسکتی ہیں وہ ہیں صرف عکس ان
اشیاء کے۔ ان اشیاء محسوسہ کے جو نقوش وہ دماغ میں آتے ہیں۔ بس اور کوئی شے
نہیں ہے۔ ان نقوش کو حکایات کہتے ہیں۔ تصورات کہتے ہیں اور وہ کلیات کہلاتے
ہیں۔ تو عقل کلیات میں کارفرما ہے۔ باقی کسی جزئی میں نہیں ہے۔ نہ جزئی مادی میں
نہ جزئی روحانی میں نہ جزئی جسمانی میں نہ خالق جزئیات و کلیات میں اور خدا خالق
جزئیات و کلیات ہے۔ تو خدا نہ جزئی ہے نہ کلی ہے اس لئے وہاں حکم کلی یا حکم

جزئی لاگو ہی نہیں ہوگا وہ کیا کُل ہے، کیا بڑا ہے۔ ان بڑائیوں پر منطبق ہی نہیں
ہوگا۔ تو آج کا سبق صرف یہ تھا کہ عقل کا کام کہاں ہے؟ کلیات میں۔ اور کلیات
کی یہ نوعیت جو آپ کے سامنے بیان کی۔ فلسفہ والے یہی کرتے ہیں۔ خدا کے فضل
سے یہ معلوم ہو گیا کہ وہ حد اوسط نکالتے ہیں۔ اس ترکیب سے کہ دو چیزوں کو دیکھتے
ہیں کہ آپس میں کیا علاقہ ہے۔ علاقہ دریافت کرنے کے بعد اگر وہ بین ہوتا ہے چمٹا
ہوا ہوتا ہے تو وہ معلوم ہو جاتا ہے اگر چمٹا ہوا نہیں ہوتا تو پھر تلاش کرتے ہیں۔ کہ
اس پہلی چیز کو کوئی اور شے لازم ہے اس شے کو تلاش کرنا پڑتا ہے۔ اور اس شے
کو یہ شے لازم ہو۔ اس کی جستجو ہوتی ہے۔ اسی کا نام فکر ہے۔ یہی عقل کا کام ہے۔
اب رہے عقائد وہ کل سوائے توحید و رسالت کے کہ وہ تو دماغ میں آتے ہیں۔
ان کی شکلیں۔ ہر رسول کے لئے سامع ہے۔ ہر حادث کے لئے محدث ہے۔ توحید
اور خالق کا مسئلہ تو عقلی ہے وہ تو عقل سے معلوم ہوگا اور رسالت کی صداقت
معجزہ سے معلوم ہوگی۔ یہ بھی عقلی ہے باقی کل عقائد اور کل اعمال نبی کی صداقت
پر موقوف ہیں۔ جب نبی گفتگو کرے گا معجزہ سے قبل کہ خدا نے اس کو بھیجا ہے۔
تو وہ سب عقلی ہوگی۔ اگر اس وقت کوئی انکار کرے گا تو وہ کافر نہیں ہوگا لیکن
جب اس سے دلیل کا مطالبہ ہوگا اور معجزہ صادر ہوگا۔ اور معجزہ اس کی تصدیق
کردے گا اور پھر وہ انکار کرے گا تو کافر ہو جائے گا۔ جب نبی کی نبوت ثابت
ہو جائے گی تو پھر تمام عقائد کی باتیں جنت دوزخ وغیرہ وہ سب اس کے کہنے سے
تسلیم کی جائیں گی۔ وہاں تقریر یہ ہوگی کہ نبی نے جو کچھ کہا وہ حق ہے اور یہ بات نبی
نے کہی ہے اس لئے حق ہے۔ وہ عقل سے نہیں معلوم ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ بات بھی
عقل سے معلوم ہو جاتی تو پھر نبی کی ضرورت نہیں رہتی اور یہ جو عقلی طریقہ عقلا۔
اور فلاسفہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے یہ بھی در اصل معجزہ سے پہلے نبی ہی نے بتلا

کہ میری بات کو اس طرح سمجھو یعنی یہ طریقہ عقل خود نہیں جانتی تھی۔ یہ طریقہ بھی اس
نبی نے سکھایا ہے کہ اس طرح سمجھو أفی اللہ شك کیا اللہ کے بارے میں بھی شک ہے؟
فاطر السمٰوات والارض آسمانوں اور زمینوں کا بنانے والا ہے۔ یہ انبیاء نے
بتلایا کہ وہ خالق ہے۔ کیونکہ اگر یہ سماوات وارض مخلوق نہ ہوتا تو محدود نہ ہوتا۔
آسمان گھرا ہوا ہے مختلف جہتوں سے اور جو شے گھری ہوئی ہو اس کا کوئی گھیرنے والا
ہے۔ یہ دلیل بھی ساتھ میں بتائی۔ نبوت کے اثبات سے قبل نبی نے بات کے سمجھنے کا
طریقہ بھی بتایا۔ یہ بھی مجھے قرآن ہی سے معلوم ہوا۔ یہ فلسفیوں کی بات نہیں ہے۔
انہوں نے انبیاء سے سیکھا اور اپنی کتابوں میں درج کر دیا۔ یہ طریقہ توریت سے
ماخوذ ہے۔ اور قرآن اس سے بھرا ہوا ہے۔ یعنی طریقہ استدلال بھی نبی ہی نے بتایا
ہے۔ اور یہ نبوت کے اثبات سے پہلے بتا دیتا ہے۔ کہ اس طرح میری بات کو سوچو
اور سمجھو اور میری تصدیق کرو پھر قوم مطالبہ کرتی ہے معجزہ کا۔ تو معجزہ آتا ہے اس کی
تصدیق کرتا ہے۔ اور اس سے پہلے وہ صادق ہوتا ہے۔ بس میرے خیال میں بات
بہت واضح ہو گئی۔ وقت کی کمی کی وجہ سے میں نے مختصر کر دیا ورنہ اور تفصیل سے بیان کرتا۔

عقل (۲)

عقل سے بغیر تعلیم کے کوئی شے معلوم نہیں ہوگی۔ لا تعلمون شیئ۔ تم کسی چیز کو نہیں جانتے تھے۔ وجعلکم السمع والبصر والفواد۔ پھر اس کے بعد قوائے حاسہ پیدا کئے پھر اس کے بعد عقل کو پیدا کیا۔ اب ایک دلیل آپ کو اور بتاتا ہوں۔

الا لہ الخلق والامر۔ ایک لفظ میں واضح کر دیا۔ آگاہ ہو جاؤ اسی کی صفت ہے ایجاد اور اس کی صفت ہے امر ان الحکم الا اللہ۔ حاکم اللہ ہی ہے۔ تو خلق وامر یعنی پہلے پیدا کرنا یہ تو خطاب تکوینی ہے۔ کہا "ہو" وہ ہو گیا تو آن اول تو حدوث ہے جس میں وہ پیدا ہوا اور آن ثانی، ثالث وغیرہ جتنے مدارج ہیں آن اول کے بعد کے اسے بقا کہتے ہیں۔ اب عقل کو پیدا کیا۔ تو جب عقل کو پیدا کیا اس وقت عقل کے مطابق کی صورت نہیں آئی۔ اللہ تعالیٰ کے خیال میں کیونکہ وہ تھی ہی نہیں عقل کے مطابق پیدا کرنے یہ معنی ہیں کہ پہلے عقلی چیز خیال میں آجائے اور پھر اس کے مطابق پیدا کرے۔ تو عقل کی صورت ازل میں کہاں تھی۔ تو عقل کو خلاف عقل پیدا کیا۔ تو جب اس نے پیدائش میں اطاعت کر لی اور پیدا ہو گئی تو اب بقا میں بھی اس کو اطاعت ہی کرنا پڑے گی۔ بڑی زبردست حجت ہے۔ یعنی جو پیدائش میں محتاج ہے تو وہ باقی رہنے میں محتاج ہے۔ اور جو محدث ہے وہی مُعطّل ہوگا پہلے حکم دیا کہ ہو، جب وہ ہو گیا تو پوچھا "اب کیا کروں؟" تو حکم دیا کہ یہ کر۔ حکم تکوینی جیسے آگ کو حکم دیا کہ "جلا"۔ اب وہ جلائے گی۔ اس کے خلاف نہیں کر سکتی۔ اور انسان کو حکم دیا کہ یہ کر یہ نہ کر۔ یہ حکم تکلیفی ہے۔ جو پیدا کرے گا۔۔۔

وہی باقی رکھے گا اور باقی رکھنے ہی کے معنی حکم نافذ کرنے کے ہیں۔

ایک اور مثال سے سمجھیں کہ حق و صدق اللہ تبارک و تعالیٰ نہیں ہوتا۔ ہم تو سچ بولیں گے کیونکہ ہمارے بولنے سے قبل صدق کی صورت موجود ہے۔ سچ کسے کہتے ہیں۔ جو بات کہی جاتی ہے اس کو حکایت کہتے ہیں۔ حکایت کا واقع کے مطابق ہونا سچ کہلاتا ہے۔ صدق مطابقت کا نام ہے۔ اگر حکایت محکی عنہ یعنی جس کے متعلق حکایت کی گئی ہے۔ اس کے مطابق ہے۔ تو اس مطابقت کا نام صدق ہے۔ اور مطابق کا نام مصداق۔ بڑی اچھی بات ہے۔ اگر یہ سمجھ میں آگئی۔ تو بہت سی مشکلیں حل کر دے گی۔ حکایت اگر واقعہ کے مطابق ہو تو یہ حکایت صادق کہلاتی ہے اور اگر واقع کے مطابق نہ ہو وہ کاذب کہلاتی ہے۔ یعنی واقعہ کی مطابقت کا نام صدق اور عدم مطابقت کذب ہے۔ تو واقعہ شرط ہے۔ صدق و کذب کے لئے اگر واقعہ نہیں ہوگا تو صدق و کذب کا کچھ پتہ نہیں چلے گا۔ اور صدق و کذب صفت ہے۔ قول کی، بات کی۔ تو قول کے صادق ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ واقع ہو۔ اور حق ہو اور حقیقت ہو اور حقیقت نہیں ہوگی تو صدق کی ضرورت نہیں ہوگی اور حقیقت کے عدم کی تقدیر پہ جتنے بھی مقدمات ہیں نفی کے وہ سب سچے ہو جائیں گے۔ تو صدق واقع کے تابع ہوگیا اور صدق صفت ہے قول کی تو صدق واقع کے تابع کا تابع ہوگیا۔ اور خدا کا قول واقع کے تابع ہو نہیں سکتا کیونکہ خدا کا قول ہے ازلی اور واقعہ ہے حادث تو ازلی شے حادث کے تابع نہیں ہو سکتی اور اگر اللہ پاک کا قول واقع کے تابع ہوگا تو جتنے واقعات ہیں وہ سب ازلی ہو جائیں گے۔ بہت باریک بات ہے۔ واقعات ازلی ہیں نہیں۔ سب حادث ہیں۔ تو سب قول سے پیچھے ہیں۔ اللہ کا قول مقدم ہے ان سب سے۔ اور ہمارے بیان کا ئنات میں واقعہ مقدم ہے۔ اور ہمارا قول مؤخر ہے تو ہمارے

یہاں صدق کے یہ معنی ہیں کہ قول واقعہ کے مطابق ہو۔ اور اللہ کے یہاں صدق کے معنی یہ ہیں کہ قول واقعہ کے مطابق ہو۔ ادہر کہا ادھر وہ واقع ہوگیا۔ اگر ہم یہ کہیں کہ آگ ٹھنڈی ہے تو یہ جھوٹ ہے کیونکہ وہ ٹھنڈی نہیں گرم ہے۔ اور اللہ پاک اگر کہے کہ آگ ٹھنڈی ہے تو مجرد اس کے کہتے ہی آگ ٹھنڈی ہوجائیگی تو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ اللہ سچ کہتا ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ اللہ جو کہتا ہے وہی سچ ہے۔ یہ نہیں کہنا چاہیے کہ رسول سچ کہتا ہے۔ بلکہ جو کچھ رسول کہتا ہے وہی سچ ہے۔ جو نبی نے کہدیا وہی ٹھیک ہے تو اب عقل کا کیا مقام رہ گیا۔ جو کچھ اللہ نے کہہ دیا وہی حق اور سچ ہے وہ عقل کے مطابق ہو یا عقل کے خلاف ہو۔ اس کا قول حق اور واقع کے تابع نہیں ہوگا۔ کیونکہ حقائق اپنے وجود میں اس کے قول کے محتاج ہیں وہ کیسے ان کے تابع ہوگا۔ !

فلسفیانہ طریقے پر اگر آپ غور کریں۔ یہ شے اس شے سے، وہ شے اُس شے سے بنی، چوتھی تیسری سے بنی، پانچویں چوتھی سے بنی۔ ایک سلسلہ ہے کہ چلا چلا چلا جا رہا ہے۔ لیکن یہ لا انتہا جا نہیں سکتا آخر ایک شے ایسی آجائے گی جو کسی شے سے نہیں بنی تو پھر وہ کیسے بنی وہ محض اس کے قول سے بنی۔ تو قول علت ہوا حقائق کا۔ انما امرہٗ اذا اراد شیئًا ان یقول لہ کن فیکون۔ جب وہ چاہتا ہے کسی شے کو شے بنانا تو اس کو حکم دیتا ہے۔ قول "کن" ہے۔ اس سے کہتا ہے 'ہو' وہ ہوجاتی ہے۔ 'یکون' کائنات ہوئی۔ 'کن' وہ قول ہوا۔ "یکون" جو ہے وہ قول کے تابع ہوگیا۔ تو قول علت ہوا تمام کائنات کی۔ تو قول کبھی کائنات کے تابع نہیں ہوگا۔ اور کائنات ہمیشہ قول کے تابع ہوگی۔ یہی بات تھی جو شیطان کے سمجھ میں نہیں آئی۔ اس نے قول کو واقعہ کے تابع کر دیا۔ الٹا کر دیا۔ شیطان کی نظر میں واقعہ یہ تھا کہ جو چیز اچھی ہو وہ مسجود ہو۔ اور جو چیز کمتر ہو وہ ساجد ہو۔ اور اللہ پاک نے اس کے خلاف کیا۔ بہتر چیز کو کہا کہ کمتر کو سجدہ کرو۔ تو یہی مغالطہ

اس کو لگا۔ جہاں تک میرا خیال ہے۔ ورنہ وہ خدا کو خوب جانتا تھا کہ وہ خالق ہے۔ مگر عقل کا تقاضا تھا جس کا اس نے اظہار کیا۔ عقلی احکام جتنے ہیں سب شیطانی ہیں۔ تو یہ بات واضح ہو گئی کہ عقل جو ہے مدرک۔ فاعل، عاقل، فہیم، باکار وہ حاکم نہیں ہے۔ قطعاً۔ ہاں یہ باکار ہے تعلیم کے بعد۔ اگر رسول نہیں بتائے گا یہ نہیں سمجھ سکتی۔ اقلیدس۔ علم حساب وغیرہ یہ سب عقلی علوم ہیں۔ جب تک نہ سکھایا جائے ذہین سے ذہین آدمی بھی معمولی جمع تفریق کے سوال نہیں نکال سکتا۔ یہ علوم سب اگلے انبیاء کے سکھائے ہوئے ہیں۔ لوگوں نے ان سے سیکھے اور کچھ دن بعد یہ ان کو عقلی سمجھے۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے جو انسان نے اپنی عقل سے خود سمجھی ہو۔ حسی چیز مِل کو وہ ضرور جانتا ہے۔ دکھ اور سکھ۔ یہ دو چیزیں ایسی ہیں کہ یہ عقلی نہیں ہیں۔ یہ حسی ہیں۔ دکھ سے بچنا اور سکھ کو حاصل کرنا دونوں حسی ہیں اور تمام جانور اس کو جانتے ہیں اگر مقصود زندگی دکھ اور سکھ ہی ہیں تو اس میں عقل کی بالکل ضرورت نہیں۔ تمام جانور اپنی زندگی بغیر عقل کے گذار رہے ہیں۔ اگر زندگی گذارنے کے لئے عقل کی ضرورت ہوتی تو کل جانوروں کو عقل دی جاتی۔ جب زندگی گذارنے کے لئے تو عقل کی ضرورت ہے نہیں۔ مگر عقل ہے موجود تو معلوم ہوا کہ یہ کسی اور مقصد کے لئے ہے۔ اگر عقل بطور خود اس مقصد تک پہنچ جاتی تو پھر کسی رسول کی، کسی مخبر صادق کی ضرورت نہ ہوتی۔

یہاں جتنا نظام کائنات ہے سب کا مقصد لذّت ہے۔ کھانا۔ پینا۔ لباس اور رہائش۔ اس میں انسان تمام حیوانات کے ساتھ مشترک ہے۔ سب کا مقصد راحت ہے۔ تو جو مقاصد جانور کے ہیں وہی مقاصد انسان کے ہیں تو عقل کیا کام کرے گی۔ بہت باریک بات ہے۔ سارا عالم مل کر بھی جواب نہیں دے سکتا۔ عقل سے جتنا بھی کچھ بنا لیجئے۔ ریل۔ تار۔ ہوائی جہاز۔ روپیہ پیسہ۔ مکان محل سب کا مقصد یہی راحت

ہے۔ یہ تمام جو صنعتیں تیار ہو رہی ہیں۔ ان سب کا مقصد کیا ہے وہی راحت کا حاصل کرنا۔ یہاں دھوکا لگ گیا ہے۔ یہ صرف مذاق کا فرق ہے۔ جانور کا مذاق اور ہے انسان کا اور ہے۔ جانور کے مذاق میں پھل کا چھلکا ایسا ہی ہے۔ جیسے انسان کے مذاق میں گودا۔ جس مزے سے یہ گودا کھاتا ہے اسی مزے سے وہ چھلکا کھاتا ہے۔ عین سرور کے وقت سب سے بدترین چیز یہ ہے کہ عیش و راحت کے وقت صاحب عیش کو یہ خیال ہو جائے کہ یہ مسرت اس سے جدا ہو جائے گی۔ اس سے بڑا کوئی غم نہیں۔ موت اور جدائی کے تصور کے بعد وہ راحت کس کام کی رہی۔ تو عقل کا اتنا بڑا بھاری بوجھ لاد کر انسان زندگی کے پل پر سے گذرا اور جانور بغیر اس بوجھ کے کتنی سبکی سے گذر گیا۔ آپ غور کریں حساب و ہندسہ سے آپ کو کیا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ ایک تبادلہ کے کام آتا ہے دوسرا مکان وغیرہ۔ انجینیرنگ میں کام آتا ہے۔ تو وہاں حیوانات کو نہ تبادلے کی ضرورت ہے نہ مکان کی۔ بغیر تبادلے کے ضرورت کی اشیاء مہیا ہیں اور رہنے کے لئے اتنی زمین پڑی ہے۔ عمارات کی ضرورت نہیں۔ اب رہا لباس کا اس کی کھال اور بال کافی ہیں۔ کپڑے کی ضرورت نہیں۔ اب رہا کھانا پینا اور شادی وغیرہ۔ وہ دونوں میں مشترک بلکہ وہ قوی ہیں۔ کہ ان کو جدائی کا غم نہیں۔ اس کو ہر وقت آئندہ کی فکر لاحق ہے۔ کوئی لذت نہیں رہی۔ اس کے پاس تو انسان عقل کے مطابق جانور سے بدتر ہو گیا کہ گذشتہ تکالیف کا اس کو غم ہوتا ہے۔ اور آئندہ خطرات کا خوف ہوتا ہے۔ اور جانور کو نہ ملال ہوتا ہے نہ خطرہ۔ بکرے کے ساتھی کو اس کے سامنے ذبح کر دیجئے اور اس کے سامنے چارہ ڈال دیجئے وہ آرام سے کھاتا رہے گا۔ اگر انسان کے سامنے اس طرح کھانا رکھیں گے تو نہیں کھائے گا۔ تو عقل کی وجہ سے وہ اتنی دیر کی نعمت و راحت سے محروم ہو گیا۔ یہ مغالطہ ہے۔ یہاں ایک باریک بات ہے غور کریں عقل بیکار

نہیں ہے۔ بیکار ہوتی تو پیدا نہ کی جاتی۔ اگر پیدا ہوئی ہے تو اس کا ضرور کوئی نہ کوئی مقصد ہے۔ تو یہ جتنی لذتیں اور اُن کے اسباب ہیں۔ اس میں جانور مشترک ہیں۔ لذتیں حاصل کرنے کے اسباب پر انسان کے لئے پابندیاں ہیں۔ جانور کے لئے کوئی پابندی نہیں۔ جہاں پانی ملے پی لو۔ جب شادی کی ضرورت ہو جہاں چاہو پوری کر لو۔ اسی لئے مادہ کا مقام پیچھے کر دیا ہے کہ وہ عام ہے۔ انسان میں اس کو آگے رکھا کہ یہ خاص ہے۔ اس کی اہمیت ہے۔ یہ فطرت کی شہادت ہے۔ بڑی بیّن دلیل ہے۔ اس کے لئے شرط ہے۔ دو گواہ ہوں۔ قاضی ہو۔ فلاں ہو فلاں ہو۔ اور جانور کے لئے کوئی شرط نہیں۔ اب عقل کا تقاضا کیا ہے۔ مقصد بلا شرط حاصل ہو وہ اچھا ہے یا بغیر شرط حاصل ہو وہ اچھا ہے۔ عقل مشکل کے مقابلے میں سہولت کو پسند کرتی ہے۔ اب شرع میں عقل کو دخل کہاں رہا۔ بلکہ شرع عقل کے خلاف ہے۔ یہاں عقل کو کہاں ڈھونڈتے ہیں۔ تو اب سوال ہوتا ہے۔ کہ عقل کی پیدائش بے کار ہو گئی ورنہ اس کا کیا کام ہے؟

عقل کا تعلق ان مقاصد سے نہیں ہے۔ اِن مقاصد میں جانور انسان کے ساتھ مشترک ہیں۔ ان میں عقل کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں مجبوری ہے۔ بھوک پیاس پر جس طرح جانور مجبور ہے اسی طرح انسان بھی مجبور ہے۔ یہ جبری مقاصد ہیں۔ اسی لئے تو کہا وَفِی السماءِ رزقکم وما توعدون تمہارا رزق تو آسمان میں ہے۔ وہ تم کو پہنچ کر رہے گا۔ اس کے لئے اتنی کوشش کیوں کر رہے ہو۔ اضطراری چیزیں ہیں وہ سب۔ وہ تو پہنچ کر رہیں گی۔ اختیاری چیزیں یہ ہے کہ وہ پہنچے، یا نہ پہنچے۔ اب کیا صورت رہ گئی۔ وہ جو پابندیاں لگی ہوئی ہیں ان کی جو کیفیات ہیں ان کیفیتوں کے ساتھ تعلق ہے عقل کا۔ بس اور کسی شے کے ساتھ تعلق نہیں ہے۔ مثلاً پانی پینا ہے۔ پانی مشکی کا پیا جائے گا۔ گلاس سے پیا جائے گا۔ منہ ڈال کر

نہیں پیا جائے گا۔ گندہ نہیں پیا جائے گا۔ جانور پر کوئی پابندی نہیں ہے۔ موری میں پانی بہہ رہا ہے۔ پیو اور پیاس بجھا لو۔ بس یہی بات غور کرنے کی ہے۔ کہ خالی پیاس بجھانا جو ہے اس میں تو آدمی اور جانور دونوں برابر ہیں اب کس طرح پیو اس میں۔ آدمی ممتاز ہے جانور سے۔ تو وہ طریقے جو ہیں وہ ہیں کیفیتیں۔ تو یہ کیفیت اس قسم کی ہے کہ اس کیفیت کو نہ حسن لازم ہے نہ قبح لازم ہے۔ یعنی پانی گلاس سے پیو تو پانی پینے میں تو آدمی اور جانور دونوں برابر ہیں گلاس سے پیو اب اگر اس پر آپ غور کریں تو گلاس سے پیو' اس کے اندر کہیں اچھائی برائی نہیں ہے۔ کیونکہ نتیجہ دونوں کا برابر ہے۔ نالی میں منہ ڈال کر پیو یا گلاس میں پانی ڈال کر پیو پیاس دونوں طرح بجھ جائے گی۔ وہاں حسن و قبح ہے ہی نہیں۔ تو جب اس میں حسن و قبح نہیں ہے اور یہ فعل ہے عقل کا "گلاس سے پینا" اور یہ انسان کا فعل ہے اس کے ساتھ انسان مکلف ہے۔ اور وہ فعل ہے حیوانیت کا۔ تو اس کیفیت کے جو نتائج ہیں وہ یہاں متحقق نہیں ہیں۔ یعنی فعل کے نتائج تو یہاں متحقق ہیں۔ پانی پیا پیاس بجھ گئی۔ تو پیاس کا بجھنا تو یہاں متحقق ہے مگر گلاس سے پیا اس کا نتیجہ یہاں متحقق نہیں ہے۔ اور یہی متعلق عقل ہے۔ تو اس کا نتیجہ لازمی کسی اور عالم میں ہوگا۔ اور اس نتیجہ کی خبر دینے والا خبر دے گا۔ کہ اس کا بدلہ یہ ہے۔ اور اس کے خلاف کیا تو وہاں یہ بدلا ملے گا۔ اس کے بدلے میں جنت ملے گی۔ اس کے خلاف کیا تو دوزخ میں جلنا ہوگا۔ اور جو بھی تفاصیل ہوں اس کی۔ یہ میرے خیال میں بہت واضح اور بہت اچھی بات تھی۔ وہ جو کیفیات ہیں۔ جو انسانی افعال کہلاتے ہیں۔ ان کے نتائج کہیں اس عالم میں متحقق نہیں ہیں۔ دھوکا یہ لگ گیا کہ کیفیتوں کے ساتھ وہ جو اصل فعل ہیں اُن کی طرف نظر سب کی گئی۔ حکماء اور علماء کو مغالطہ نفس فعل میں ہو گیا اور نفس فعل جو ہے وہ انسان اور حیوان میں

مشترک ہے۔ انسانی فعل تو وہ ہوگا جو انسان میں ہو اور حیوان میں نہ ہو۔ اور ایسے
فعلوں کا یہاں نتیجہ متحقق نہیں بلکہ کسی قدر دکھ ہے۔ تو معلوم ہو گیا کہ ان کیفیات کا
خبر دینے والا یہ خبر دے گا کہ ان کیفیات کے ساتھ اگر یہ فعل کرو گے تو اس کے
انجام اور عواقب یہ ہوں گے۔ کیونکہ نفس فعل کے عواقب تو آپ کو معلوم ہیں۔
کہ نہیں کھاؤ گے تو بھوکے مرو گے۔ نہیں پیو گے تو پیاسے مرو گے۔ لیکن اس طرح
سے اگر پیو گے تو اس کا کیا انجام ہے۔ اگر اس کے لئے انجام نہ ہو تو وہ بیکار
ہوئی جاتی ہے۔ کیفیات کا انجام کیا ہوگا یہ ہے فعل عقل کا، انسان کا، انسانیت
کا۔ اور وہ فعل جو ہے وہ فعل ہے حس کا کہ پانی پیو۔ پس اب دونوں فریقوں
کی دلیلیں سنیئے۔ مختصر بیان کر دیتا ہوں کیونکہ وقت کم ہے در اصل تفصیل ہونی
چاہیئے تھی۔ بڑی سخت غلطی ہوئی ہے۔ دونوں فریقوں سے۔ ایک جماعت یہ کہتی ہے۔
کہ بندہ کا فعل شرعی ہے۔ ہمارا عقیدہ بھی وہی ہے جو اُن کا ہے۔ مگر ان کی دلیل غلط
ہے۔ وہ سمجھا نہیں سکے۔ ہم نے خدا کے فضل و کرم سے آپ کو سمجھا دیا۔ وہ کہتے
ہیں کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے۔ غیر اختیاری ہے۔ اور اضطراری فعل عقلاً قبیح
نہیں ہوتا اور نہ حسن ہوتا ہے۔ مثلاً آپ ہرن کے گولی مار رہے ہیں۔ اور کسی انسان
کے لگ جائے اور وہ مرجائے۔ تو یہ اتفاقی اور اضطراری فعل ہے۔ اس کی مذمت
نہیں کی جائے گی۔ یہ ائمہ اشعریہ کی دلیل ہے جو یہ کہتے ہیں یہ حسن و قبیح شرعی ہے۔
اور حاکم خدا ہے۔ شرع حاکم ہے۔ اُن کی یہ سب سے بڑی دلیل ہے۔ بندہ کا فعل
غیر اختیاری ہے۔ اضطراری ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ انسان کو فعل اور ترکِ
فعل دونوں پر قدرت برابر ہے۔ کرنے اور نہ کرنے پر دونوں پر قدرت برابر
ہے۔ کسی ایک طرف کو قدرت جھکی ہوئی نہیں ہے۔ جب انسان فعل کرے گا
یا ترک کرے گا تو اس کرنے کے لئے اس قدرت سے یا ہر ایک داعی آئے گا۔

دعوت دینے کے لئے۔ ایک مسبب ہوگا۔ ایک وجہ ہوگی۔ جو قدرت کو کرنے کی
طرف یا ترک کی طرف جھکائے گی۔ اگر حسن کا تصور آیا تو قدرت کو فعل کرنے
کی طرف جھکائے گی۔ کہ یہ فعل کرنا چاہیئے۔ اس میں اچھائی ہے فائدہ ہے۔ نفع ہے
سکھ ہے۔ اور نقصان اور برائی اور دکھ کا تصور آئے گا۔ تو فعل کو نہیں کرنا
چاہیئے۔ چھوڑ دینا چاہیئے۔ تو جب تک داعی نہیں آئے گا۔ وہ فعل نہیں کریگا۔
اور وہ کہتے ہیں۔ داعی خدا کا فعل ہے یا بندہ کا فعل ہے۔ اگر یہ بندہ کا فعل
ہوگا۔ تو جس طرح اس فعل کے لئے داعی کی ضرورت پڑی تو اسی طرح اس داعی
کے لئے پھر ایک داعی کی ضرورت ہوگی پھر اس داعی کے لئے ایک اور داعی کی
ضرورت ہوگی۔ اس طرح یہ سلسلہ لاانتہا جائے گا۔ اور سلسلہ لاانتہا نہیں جا سکتا۔
اس لئے یہ داعی بندہ کا فعل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ خدا کا فعل ہے۔ خدا نے داعی پیدا
کر دیا۔ اور بندہ کے دل میں ڈال دیا تو بندہ مجبور ہو گیا۔ جبر ثابت ہو گیا فعل
کا اضطراری ہونا ثابت ہو گیا۔ یہ ہے دلیل ان کی۔ تو یہ جبر کا مسئلہ بہت بڑا
مسئلہ ہے۔ اس پر مستقل بحث ہم نے دوسری جگہ کر دی ہے۔ یہ دلیل غلط ہے۔
لیکن ہم نے اور ایک آسان دلیل سے اس کا رد کر دیا ہے۔ کہ بندہ کا فعل
اضطراری ہے اور اضطراری حسن اور قبیح نہیں ہوتا۔ اس میں خرابی یہ ہے۔
کہ جس طرح فعل اضطراری حسن و قبیح عقلاً نہیں ہے۔ اسی طرح اضطراری فعل
شرعاً حسن اور قبیح نہیں ہے۔ تو جس طرح یہاں حسن و قبیح عقلی کی نفی ہوتی ہے۔ اسی
طرح حسن و قبیح شرعاً کی نفی ہوتی ہے۔ بیمار آدمی ہے اس کو اجازت مل گئی کہ وضو
نہ کرے تیمم کرے مجبور ہے۔ وضو نہیں کر سکتا۔ جان بچانے کے لئے جھوٹ بولنا ہے
وغیرہ وغیرہ قبیح نہیں ہے۔ تو اضطراری افعال کو شرع نے حسن و قبیح قرار
نہیں دیا۔ تو بندہ کا فعل اگر اضطراری ہوگا تو وہ نہ عقلاً حسن و قبیح ہوگا

نہ شرعاً اس میں حسن و قبح ہوگا۔

اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ حسن کمال کے معنی میں اور طبیعت کی مناسبت کے معنی میں عقلی ہے۔ اس پر دونوں متفق ہیں۔ علم کا حسن عقلی ہے۔ جہل کا قبح عقلی ہے۔ اندھے پن کا قبح اور بینا پن کا حسن دونوں عقلی ہیں۔ اس تقدیر پر کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے۔ اور اضطراری حسن و قبح نہیں ہوتا۔ تو جو چیزیں عقلی ہیں وہ سب عقلی نہیں رہیں گی۔ پھر سمجھیں ماں باپ کی تعظیم کرنا اچھا ہے۔ محسن کا احسان نہ ماننا اور اس کے ساتھ برائی کرنا برا ہے۔ اس اچھائی برائی کو دونوں تسلیم کرتے ہیں۔ اہلِ عقل بھی اور اہل شرع بھی۔ تو اس دلیل کی تقدیر پر وہ برائی بھلائی جس کو تم متفقہ طور پر عقلی کہہ رہے ہو۔ وہ بھی عقلی نہیں رہے گی۔ اس کے مقابلے پر انہوں نے یہ دلیل بیان کی کہ جب نبی کہے گا کہ میں نبی ہوں خدا کا تو وہ معجزہ دکھلائے گا۔ اور کہے گا کہ اس پر غور کریں منجانب اللہ ہوں تو میری تو تصدیق کر۔ تو بتاؤ کہ نبی کی بات کا سمجھنا اس پر واجب ہے یا نہیں۔ اگر کہو کہ واجب ہی نہیں ہے۔ تو سب کا خاتمہ ہوگیا۔ وہ سمجھنے کا ہی نہیں۔ اور کہو کہ واجب ہے تو نبوت سے قبل عقلی وجوب ثابت ہوگیا۔ یہ دلیل بیان کی یعنی اگر حسن و قبح شرعی ہوگا۔ تو وہ یہ کہتا ہے کہ جب تک یہ وجوب شرعی ثابت نہیں ہوگا میں معجزہ پر غور نہیں کرے گا۔ اور وجوب جب ثابت ہوگا جب وہ معجزہ میں غور کرے گا اور اس کی مطابقت کرے گا۔ بالکل الٹا ہوگیا۔ دور لازم آیا۔ یہ غلط ہے۔ وجوب ظاہر میں عقلی معلوم ہو رہا ہے۔ حقیقت میں متقدمین انبیاء نے یہ بتا دیا کہ نفع کی بات جو بتائے اس پر غور کرو۔ تمام انبیاء یہ بتاتے چلے آئے اور وہ ان کے دل میں بیٹھ گیا اور وہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ عقلی ہے۔ آخر الانبیاءؑ نے نہ بتایا ہو یہ الگ بات ہے۔ مگر تمام انبیاءؑ یہ بتاتے چلے آئے ہیں کہ نفع نقصان کی چیزوں میں غور کرنا واجب

ہے۔ اور یہ بات دل میں جاگزیں ہو چکی ہے۔ اور اس کو لوگ عقلی سمجھنے لگے یہ ہے صحیح جواب جو صرف میں نے دیا ہے مجھ سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کہی۔

ایک بات اور سمجھ لیں کہ یہ جو عقلی باتیں ہیں۔ ماں باپ کے ساتھ بھلائی کرنی اچھی چیز ہے یا اسی قسم کی اور جو دوسری چیزیں عقلاً حسن ہیں۔ اس قسم کی ہر وہ شے جو نظام عالم میں مفید ہے اور مضر ہے ان دونوں چیزوں کا حسن و قبح ان لوگوں کے کہنے کے مطابق عقلی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ یہ اگلے انبیاؑء بتاتے چلے آئے ہیں۔ ان سب کے نتائج یہیں ملیں گے۔ غریبوں کو کھانا کھلانا وغیرہ وہ تمام اعمال جن کے نتائج یہاں متحقق ہیں یہیں مل جائیں گے۔ اچھے یا برے۔ کیونکہ وہی اس کے پیش نظر ہے۔ کیونکہ اس نے جتنے اعمال کئے ہیں۔ اس کی نیت یہ ہے کہ قوم کو فائدہ ہو۔ برادری کو نفع ہو۔ پوری جماعت انسانی کو نفع ہو۔ انتظام عالم باقی رکھنے کے لئے کئے ہیں۔ ان کے نتائج اسی عالم میں نظر آئیں گے۔ اُس عالم میں نہیں ہوں گے۔ اور جو دوسرے عالم کے لئے کئے ہیں۔ وہ اُس عالم میں نظر آئیں گے۔ تو یہاں جو خیرات وغیرہ اس عالم کی بقا کے لئے ہیں۔ اس کے پھل اس عالم میں مل جائیں گے۔ اور اگر دوسرے عالم کے لئے کئے ہیں وہ خود کر نہیں سکتا وہ کرے گا حکم الٰہی کے مطابق تو گویا خدا کی خوشنودی اور رضا کے لئے اگر ماں باپ کی تعظیم کی ہے تب تو وہاں اس کا پھل ملے گا۔ ورنہ نہیں ملے گا۔ دہریہ اور مشرک بھی ماں باپ کی تعظیم کرتا ہے۔ مگر وہ کرتا ہے نظام عالم کی بقا کے لئے تو اس کا پھل اسی عالم میں اس کو ملے گا۔ اور اُس عالم کے لئے اس نے کچھ کیا ہی نہیں تو اُس کو وہاں کیا ملے گا۔ وہاں کے لئے تب کرتا جب وہاں والے کے حکم کے مطابق کرتا۔ یہ معنی ہیں وَالذین کفروا اعمالھم کسراب کے یہ نکتہ میں نے بتا دیا۔ اس سے پہلے لوگ مطلع ہی نہیں ہوئے کہ کیا وجہ ہے کہ کافر کو وہاں انعام نہیں ملے گا۔؟

دین میں غور و فکر

ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ دینی مسائل میں غور و فکر نہیں کرنا چاہیے۔ اور
بڑی جماعت یہ کہتی ہے کہ دینی مسائل اور دینی علم کو غور و فکر سے حاصل کرنا
چاہیے۔ یہ علم مناظرہ ہے اور سب سے پہلے اللہ تعالےٰ کا مناظرہ فرشتوں سے ہوا
ہے۔ اللہ پاک نے یہ کہا تھا کہ میں زمین پر اپنا نائب بنانا چاہتا ہوں تو انھوں
نے کہا۔ قالوا تجعل فیہا من یفسد فیہا ویسفک
الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک۔ اے اللہ تو ایسے شخص کو
نائب بنانا چاہتا ہے جو زمین میں فساد اور خونریزی کرے۔ اور ہم تیری تسبیح
کرتے ہیں اور حمد کرتے ہیں پاکی بیان کرتے ہیں یعنی ہم کیا کم ہیں تیری تعظیم و
تقدیس کرنے کے لئے۔ یسبحون اللیل والنہار دن رات بے تکان
تیری تسبیح کرتے ہیں۔ اللہ پاک نے انھیں ڈانٹا اور کہا انی اعلم ما لا
تعلمون۔ تم کیا جانو میں جانتا ہوں کون مستحق خلافت ہے۔ تو پہلا مناظرہ
تو اللہ اور فرشتوں کا ہوا۔ اور اس سے یہ نکتہ بھی معلوم ہوا کہ تقدیس و تحمید و
تعظیم موجب افضلیت اور موجب خلافت نہیں ہے۔ اور خونریزی اور فساد
مانع خلافت نہیں ہے۔ یہ دلیل اللہ پاک نے رد کر دی دوسرا مناظرہ اللہ پاک
کا شیطان سے ہوا۔ ما منعک ان لا تسجد اذ امرتک میرے
حکم کے بعد تجھے سجدہ کرنے سے کس نے روکا۔ اس لئے کہ کل کی کل کائنات جتنی

بھی ہے وہ امر کے بجا لانے میں خود مصروف ہے۔ وہ دوسرے کو کس طرح
مانع ہوسکتی ہے یعنی میرے حکم دینے کے بعد کوئی شے حکم بجا لانے کے مانع نہیں
ہوسکتی۔ تو اس نے دلیل بیان کی۔ انا خیر منہ۔ میں اس سے بہتر ہوں
خلقتنی من نار وخلقتہ من طین اور میرے اچھا ہونے کی دلیل
یہ ہے کہ میں بہتر چیز یعنی آگ سے پیدا ہوں اور یہ مٹی یا بدتر چیز سے پیدا ہے
یہ استدلال تمام اپنے شاگردوں کو شیطان نے سکھایا۔ فلسفی کے دلائل کی
بنیاد بھی یہی استدلال شیطانی ہے۔ شیطان کا استدلال یہ ہے کہ جو شے بہتر
شے سے بنے گی وہ بہتر ہوگی اور جو شے کمتر شے سے بنے گی وہ کمتر ہوگی۔ اور کمتر
شے کو بہتر شے کی تعظیم لازم ہے۔ اس لئے آدم کو حکم دینا چاہئے تھا کہ وہ مجھ
کو سجدہ کرے۔ تو نے الٹا حکم دے دیا۔ یہ حکم عقل کے خلاف ہے اس لئے میں
نے سجدہ نہیں کیا۔ یہاں شیطان نے سخت غلطی کی جو میں نے پکڑی۔ مجھ سے
پہلے کسی نے نہیں پکڑی۔ جو شے بہتر سے بنے گی وہ بہتر ہوگی اور جو شے کمتر سے
بنے گی وہ کمتر ہوگی۔ جیسے ایک زیور سونے سے بنے اور ایک چاندی سے بنے
تو سونے کا زیور چاندی کے زیور سے بہتر ہوگا کیونکہ سونا چاندی سے بہتر ہے
یہ ٹھیک ہے۔ مگر یہ کہاں ٹھیک ہے۔ یہ وہاں ٹھیک ہوگا جہاں مادہ جس پر
صناعی کی گئی ہے وہ جوں کا توں باقی رہے اور جہاں مادہ منقلب ہوگیا وہاں
یہ اصول صحیح نہیں ہوگا۔ زیور میں سونا چاندی جوں کی توں موجود ہیں۔ یہ
ہماری صناعی میں ہوتا ہے مگر اللہ کی صناعی میں یہ کہیں نہیں ہے کہاں
مٹی کہاں گیہوں کا دانہ۔ دانہ میں کہیں مٹی نہیں ہے۔ ہیرے میں کہیں مٹی
نہیں ہے۔ سونے میں چاندی میں کہیں مٹی نہیں ہے۔ مادہ منقلب ہوگیا۔ وہاں
یہ لازمی نہیں ہے کہ کمتر سے کمتر اور بہتر سے بہتر شے بنے بلکہ وہاں کمتر سے کمتر

بھی بن سکتی ہے۔ اور ابتر بھی بن سکتی ہے۔ اسی طرح بہتر سے بہتر بھی بن سکتی ہے اور کمتر بھی۔ لہٰذا شیطان کا یہ کہنا کہ آدم مٹی سے اور میں آگ سے بنا ہوں اس لئے آدم کمتر اور میں بہتر ہوں۔ یہ غلط ہے۔ اس کے خلاف بھی ممکن ہے۔ تمام نجاستوں سے غذائیں بن رہی ہیں اور تمام غذاؤں سے نجاستیں بن رہی ہیں۔ تو یہ اصول غلط ہے کہ بہتر سے بہتر بنے گا اور بدتر سے بدتر بنے گا۔ یہ اصول شیطانی ہے۔ اور تمام حکمار کے جتنے بھی مسائل ہیں سب کی بنیاد یہی اصل شیطانی ہے۔

دوسری غلطی اس سے یہ ہوئی کہ اس نے صرف مادہ کا لحاظ کیا۔ صناعی کا لحاظ نہیں کیا۔ سونے کی انگوٹھی میں امیٹیشن اور چاندی کی انگوٹھی میں ہیرے کا نگ لگ جائے گا تو چاندی کی انگوٹھی سونے کی انگوٹھی سے بہتر ہو جائے گی۔ یہ شیطانی استدلال ہے اور اس کی غلطی واضح ہو گئی تو فرمایا کہ میرے امر کے بعد کوئی شے مانع نہیں ہو سکتی۔ ہر شے حکم بجالانے میں مصروف ہے۔ اور اس کو اس کی مہلت نہیں ہے کہ حکم بجالانے کے بوجھ کو اپنے اوپر سے ہٹائے دوسرے پر سے بوجھ کیا ہٹائے گی۔ میرے حکم کے بعد تجھ کو فوراً ماننا چاہیے تھا کیوں نہیں مانا۔ لہٰذا تو مردود اور ذلیل ہے نکل جا۔ تو اللہ تعالےٰ کا دوسرا مناظرہ شیطان سے ہوا۔ تیسرا مناظرہ شیطان سے فرشتوں کا ہوا۔ فرشتوں سے شیطان نے یہ کہا کہ میں یہ جانتا ہوں کہ اللہ میرا خالق ہے۔ اللہ خالق ہے۔ قادر ہے عالم ہے یہ سب میں مانتا ہوں لیکن خدا کی مصلحتوں پر چند اعتراض ہیں جب اسے معلوم تھا کہ میں اس کی نافرمانی کروں گا تو مجھے پیدا کیوں کیا اگر پیدا کر دیا تھا تو مجھے معرفت اور اطاعت کی تکلیف کیوں دی کہ معرفت حاصل کر اور میری اطاعت کر۔ پھر معرفت اور طاعت کے بعد مجھے آدم کو سجدہ کرنے کا حکم کیوں دیا اور میں برابر اس سے یہ کہتا رہا کہ لا اسجد الا لك۔ میں تیرے

سوا کسی کو سجدہ نہیں کروں گا۔ اور وہ برابر آدم کے سجدہ کی تکلیف دیتا رہا۔
پھر میں نے آدم کو سجدہ نہیں کیا تو اس کا ذرہ برابر نقصان نہیں ہوا اور میرا سراسر
نقصان ہو گیا کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے لعنت اور جہنم میں رہوں گا۔ اور میرے طعون
کرنے میں اس کا ذرہ برابر فائدہ نہیں تھا اور جب مجھے نکال دیا تو آدم کو بہکانے
کے لئے دوبارہ جنت میں داخل کیوں کیا۔ نہ داخل کرتا۔ آدم سدا عیش میں رہتے
جب آدم کو میں نے نکلوا دیا تو آدم کی اولاد پر مجھے کیوں مسلط کر دیا نہ مسلط کرتا
تو سب جنت میں آرام سے چلے جاتے پھر مسلط بھی کر دیا تھا تو قیامت تک
کی مہلت کیوں دے دی۔ تو اللہ پاک نے فرشتوں کو وحی کی کہ اس سے کہہ دو
یا ابلیس ما عرفتنی۔ اے ابلیس تو نے مجھے نہیں پہچانا۔ اگر پہچان
جاتا تو یہ نہ کہتا کہ یہ تو نے کیوں کیا۔ اور یہ کیوں کیا۔ یہ کیوں کیوں نہ کہتا۔ تمام
جہان کے عقلا جمع ہو جائیں تو اس کی بات کا جواب نہیں دے سکتے۔ اس کا جواب
یہی ہے جو اللہ پاک نے دیا۔ اس نے یہ جواب دیا کہ لا یسئل عما یفعل
مجھ سے یہ سوال نہیں کیا جا سکتا کہ یہ میں نے کیوں کیا۔ میری ذات بے کیوں ہے
اور افعال بھی بے کیوں ہیں۔ تو نے نہیں پہچانا اور اس کی دلیل یہ ہے میری۔
معرفت میں یہ بھی شامل تھا کہ میرے فعل کے بارہ میں سوال نہیں کیا جا سکتا اگر
تجھ کو میری معرفت حاصل ہوتی تو ہرگز سوال نہ کرتا۔ جو خدا کو جانتا ہے وہ یہ جانتا
ہے کہ خدا اس کو کہتے ہیں جس کے لئے کوئی علت نہ ہو۔ برابر مناظرے ہوتے
چلے آرہے ہیں حضرات انبیاء نے مناظرہ کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے
مناظرہ کیا۔ جب ستارہ کو دیکھا کہا یہ میرا رب ہے جب ڈوب گیا تو کہا میں
چھپنے والوں کو معبود بننے کے قابل نہیں سمجھتا۔ پھر اللہ تعالے نے اس حجت کو
سراہا۔ تلک حجتنا آتینہا ابراھیم۔ یہ حجت ابراہیم کو ہم نے بتائی۔

جو چیز بدل جائے متغیر ہو وہ قابل الوہیت نہیں ہے۔ پھر ابراہیم خلیل اللہ کا اپنے باپ سے مناظرہ ہوا۔ اس سے کہا ایسی چیز کو کیوں معبود بنا رہا ہے جو نہ سن سکتا ہے۔ نہ دیکھ سکتا ہے۔ ولِمَ تعبد ما لا یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک شیئاً۔ یہ احتجاج کیا جو شے نہ دیکھ سکے نہ سن سکے نہ کسی کے کام آسکے نہ کسی کو نقصان پہنچا سکے۔ وہ معبود بننے کے لائق نہیں ہے۔ نمرود سے مناظرہ ہوا کہا کہ ربی الذی یحیی و یمیت میرا رب وہ ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے۔ رب کا خاصہ حیات و ممات ہے۔ یہ ایسی بڑھیا دلیل ہے کہ اس سے بہتر دلیل نہیں ہو سکتی۔ تمام انبیا نے حضرت ابراہیمؑ کی یہ دلیل استعمال کی ہے۔ موت کے وقت سورج، چاند، ہوا، پانی، دوا، حکیم، ماں، باپ، بہن، بھائی، بیوی، اولاد سب پوری کائنات جوں کی توں موجود ہوتی ہیں مگر مر جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ ان میں سے کسی کو زندگی میں دخل نہیں اگر دخل ہوتا تو ان کے ہوتے ہوئے ہرگز نہ مرتا اور نہ موت میں ان کو دخل ہے ورنہ بہت پہلے مر چکا ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ کائنات سے باہر کوئی شے ہے جو جلاتا اور مارتا ہے۔ وہی خدا ہے وحدہٗ لا شریک ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مناظرہ کیا پوچھا گیا قال فمن ربکما یا موسیٰ۔ اے موسیٰ تیرا رب کون ہے ربنا الذی اعطی کل شئ خلقہ۔ میرا رب وہ ہے جس نے ہر جسم کو صورت دی ہے جسم کے معنی عریض، طویل اور عمیق۔ اگر صورت جسم کا خاصہ ہوتی تو جسم ہر شے میں مشترک ہے تو ہر شے ایک ہی صورت کی ہوتی۔ مگر یہاں ہر شے کی صورتیں جدا جدا ہیں تو معلوم ہوا کہ کوئی باہر کی طاقت ہے جو جسم کو اپنی مرضی کے مطابق صورت دیتی ہے وہی میرا رب ہے۔ بڑی بیّن دلیل تھی اس کا جواب نہیں بن پڑا۔ تو مناظرہ کا قاعدہ ہے کہ جب فریق دبنے لگتا ہے

تو بات کو ٹالنا ہے ' ثم ھدی ۔ اگر ایسی بین دلیل ہے تو اگلے لوگ کیوں ایمان نہیں لے آئے ۔ توجہ ہٹا دی ۔ علمہا عند ربی فی الکتاب ۔ اس کا علم اللہ کے پاس کتاب میں ہے ۔ اس کا میں کچھ نہیں جانتا ۔ وہ جانے ان کا خدا جانے تو برابر مناظرہ ہوتا چلا آ رہا ہے ۔ رسول اللہ صلعم سے مشرکوں سے مناظرہ ہوا ۔ یہودیوں سے مناظرہ ہوا ۔ عیسائیوں سے مناظرہ ہوا ۔ عیسیٰؑ اور مریمؑ کو معبود قرار دیتے وقت کہا یاُ کل الطعام ۔ یہ دونوں کھانا کھایا کرتے تھے ۔ کھانا آدمی جب کھاتا ہے جب بھوکا ہوتا ہے ۔ اور خدا بھوکا نہیں ہو سکتا اس لئے دونوں خدا نہیں ہیں ۔ تو مناظرہ تمام انبیاء کا خاصہ ہے ۔ مباحثہ ناجائز اور غلط نہیں ہے ۔

جو جماعت مسلمانوں کے دین میں غور و فکر کی مخالف ہے ۔ وہ کہتی ہے کہ غور مفید علم نہیں ہے ۔ غور و فکر سے علم اور نتیجہ حاصل نہیں ہوتا ۔ پھر انھوں نے کہا کہ مانا کہ مفید علم بھی ہو اور نتیجہ بھی حاصل ہو مگر الٰہیات میں اور الٰہی مسائل میں مفید نہیں ہے ۔ پہلے تو کہا مطلقاً مفید نہیں ہے پھر کہا کہ الٰہیات میں علم حاصل نہیں ہوتا ۔ پھر انھوں نے یہ کہا کہ جس غور و فکر سے علم حاصل ہو جاتا ہے اس پر بندہ قادر ہی نہیں ہے ۔ پھر انھوں نے یہ کہا کہ اچھا اگر بندہ قادر بھی ہو تو محمدؐ نے منع فرمایا ہے ۔ پھر اس کو بھی تسلیم کر لیا اور کہا کہ یہ ایک بدعت ہے ۔

پہلا مسئلہ جو ہے کہ غور مفید علم نہیں ہے ۔ اس میں یہ اور غیر مسلم دونوں شامل ہیں ۔ غیر مسلموں کی ایک جماعت اہل سومنات یہ کہتے ہیں کہ علم غور و خوض سے نہیں بلکہ حس سے حاصل ہوتا ہے ۔ یہ دونوں جماعتیں اس مسئلہ میں متفق ہیں اور دلائل بھی دونوں کے ایک ہی ہیں ۔

پہلے یہ اصطلاح سمجھ لیں کہ جو علم بلا غور و فکر حاصل ہوتا ہے اس کو یہ لوگ ظاہر بدیہی کہتے ہیں اور جو غور و فکر سے حاصل ہوتا ہے اس کو نظری کہتے ہیں۔ یہ فرضی نام ہیں جتنے فلسفہ کے مسائل ہیں خاص کر الٰہیات کے سب کے سب غلط ہیں۔ اور بیشتر طبیعیات کے مسائل غلط ہیں سب بے سود ہیں۔ طبیعیات کے وہ اجزا جن کا تعلق تعمیرات اور انجینئری سے ہے وہ کچھ دنیا میں مفید ہیں باقی ادغاث و اعلام ہیں دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ اب رہے تعلیمات اولیٰ یہ علوم ہندسہ حساب وغیرہ ان کا تعلق بھی کچھ تعمیرات سے اور تبادلہ وغیرہ سے ہے۔ یہ بھی دینی لحاظ سے بے کار سی چیز ہے۔ اب رہے منطقی علوم، وہ ایسے ہیں جیسے بچہ ہے۔ اسے تصویر دیدی۔ وہ تصویر سے خوش ہے۔ وہ حکائی علم ہے۔ واقعات اس میں کچھ نہیں ہیں نری تصویر کے بجائے تصویر دیدی ہے اصل اس کی کچھ نہیں تو یہ جتنے علوم ہیں وہ دنیوی مقاصد میں کسی حد تک مفید ہیں تو دنیوی مقاصد میں آپ اچھی طرح سمجھ لیں کہ انسان اور جانور دونوں مشترک ہیں۔ یعنی کھانا پینا اور اولاد پیدا کرنا۔ یہ لذات ثلاثہ دونوں میں مشترک ہیں اور انسان ان ہی لذتوں کے حاصل کرنے کے لئے یہ تجارت، محنت، مشقت، تابعداری کر رہا ہے۔ تو انسان ان مقاصد تک ان ذرائع اور مشقتوں سے پہنچ رہا ہے اور جانور کو یہ تمام بغیر ذرائع اور بغیر مشقت کے حاصل ہیں۔ انسان اتنا بوجھ لاد کر کہ دن بھر محنت مزدوری دفتروں میں کام کر کے حاصل کر رہا ہے کتنی پابندی ہے پینے کے لئے گھڑے میں صراحی میں پانی ہو۔ پھر گلاس میں پیا جائے۔ پھر یہ۔ جانور کے لئے کوئی پابندی نہیں جہاں سے چاہے منہ ڈالے پی لے جس کا چاہے مال کھالے۔ کوئی اس کو برا نہیں کہتا۔ کوئی نہیں کہیگا کہ یہ بیل نہایت نالائق ہے کہ فلاں کا مال کھا گیا۔ تمام

مذمتوں سے پاک ہے۔ اولاد پیدا کرنے میں انسان پر کتنی پابندیاں ہیں جانور
پر کوئی پابندی نہیں۔ تو یہ مقاصد جانور کو بغیر ذرائع کے مل رہے ہیں اور انسان
کو اتنی مشقت کے بعد۔ تو یہ جانوروں سے بدتر ہوگیا۔ اگر مقصد زندگی کے
پل سے گزرنا ہی ہو تو جانور تو سبک گزر گیا اور انسان بے چارے کو اتنا
عظیم الشان بوجھ عقل کا، حساب کا اور منطق کا اٹھا کر گزرنا پڑا تو مقصد میں
مشترک ہونے کی بنا پر تو انسان جانور کے برابر ہوگیا اور بوجھ لاد کر جو گزرا تو
یہ اس سے بدتر ہوگیا۔ ایسے ہی لوگوں کے لئے فرمایا ان ھـم الا کالانعام
بل ھـم اضل۔ یہ جانوروں کے برابر ہیں بلکہ ان سے بدتر۔ برابر
تو یوں ہیں کہ لذات ثلاثہ میں مشترک ہیں اور بدتر یوں کہ وہ ہلکا گزر گیا
اور یہ اتنا بوجھ لاد کر اور اتنی پابندیوں میں جکڑ کر گزرا۔ لیکن اس بات پر
سب متفق ہیں کہ انسان جانور سے بہتر ہے۔ اور بہتری انسان کی کہیں نظر
نہیں آتی۔ اس عالم میں شروع سے لیکر آخر تک اس کو ہر وقت آنے
والی تکلیف کا خوف اور گزری ہوئی تکلیف کا حزن ہوتا ہے۔ اور جانور
کو باندھ کر چارہ ڈال دیں اور ایک ایک کو ان میں ذبح کرتے رہیں باقی چارہ
کھاتے رہیں گے۔ انسان کے ساتھ اگر یہی سلوک ہو ایک بھی نہ کھائے گا حال
میں جو تکلیف ہے۔ اس میں تو دونوں برابر ہیں مگر گزشتہ کا حزن اور آئندہ
کا خوف جو انسان کو لاحق ہے۔ اس سے جانور آزاد ہیں۔ تو انسان جانور سے
بدتر ہی ہوا۔ اور انسان یہ کہتا ہے کہ وہ بہتر ہے تو اس بہتری کا ظہور ہونا چاہیے
مگر اس جہان میں تو وہ کہیں نظر نہیں آتا۔ بہت بڑا عالم فاضل ہے وہ بھوکا
مر رہا ہے۔ بڑا متقی پرہیزگار ہے۔ پریشان حال ہے۔ انسانوں کی بہت بڑی
اکثریت مصیبت ہی میں ہے۔ اور جو تھوڑے سے انسان آرام میں ہیں۔ اگر

غور کریں تو وہ بھی بے حقیقت ہیں۔ ان سے تکلیف چھوٹے گی ان سے آرام چھوٹے گا۔ مرنے کے وقت دونوں چیزیں چھوٹ جائیں گی۔ تکلیف کا چھوٹ جانا زیادہ اچھا ہے اور راحت کا چھوٹ جانا یہ زیادہ بُرا ہے۔ انسان بہتر ہے مگر جہاں میں بہتری نظر نہیں آتی۔ اور بہتری ہے ضرور۔ تو لازمی ایک ایسا عالم ہونا چاہیے جہاں انسان کی بہتری ظاہر ہو۔ اور جانوروں کے متعلق معلوم ہو جائے کہ یہ انسان سے گھٹیا تھے۔ اب اگر کہو کہ وہاں تو جہنم بھی ظاہر ہو گا تو آپ دیکھتے ہیں کہ سیب بہت اچھی چیز ہے۔ لیکن اس کا ایک ٹوکرا آپ خریدیں تو اس میں سے جو سیب سڑ جائیں گے ان کو آپ نہیں کھائیں گے۔ پھینک دیں گے۔ سڑنے کے معنی یہ ہیں کہ سیب کھانے کے لئے بنایا گیا تھا مگر وہ کھانے کے قابل نہیں رہا۔ جس کام کے لئے بنایا گیا تھا اس کام میں نہ آیا۔ تو پھینک دیا گیا۔ اسی طرح انسان جس کام کے لئے بنایا گیا تھا۔ جب وہ اس کام میں نہیں آیا تو گویا وہ سڑ گیا۔ وہ کوڑے میں پھینکنے اور آگ میں جلانے ہی کے قابل ہے۔ ایک شے جس کام کے لئے بنائی گئی اگر اس کام میں نہ آئی تو اس کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ انسان صرف خالق ان ن کے لئے بنایا گیا ہے۔ کائنات میں کسی شے کے لئے نہیں بنایا گیا۔ اور کل شے اس کے لئے بنائی گئی ہیں۔ لو کان فیہما عیکم کتنی بین دلیل دی ہے کوئی بیان نہیں کر سکتا۔ یعنی قرآن کے جو دلائل ہیں وہ حق بھی ہیں اور واضح بھی ہیں اور علماء نے جو دلائل بیان کئے ہیں وہ چاہے حق ہوں مگر ایسے پیچیدہ طریقے پر بیان کئے ہیں کہ عام انسان کے سمجھ میں نہیں آتے۔ لا یاتونک بمثل الا جئناک بالحق واحسن تفسیرا۔ وہ تیرے سامنے کوئی اعتراض ایسا نہیں لا سکتے جس کا حق جواب بہترین طریقہ پر ہم نہ بتا دیں

جواب کی دو خصوصیات بتائیں (۱) حق سچا اور (۲) بہترین پیرایہ تو قرآن کے جتنے دلائل ہیں سب میں یہ دونوں خصوصیات موجود ہیں۔ یہی خطرہ کی چیز ہے کہ اتنے واضح دلائل ہیں کہ کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ اب بھی اگر جو جھٹلائے تو کتنی ناراضگی کا سبب بنے گا۔

کیا ہم نے تم کو اتنی مہلت نہیں دی کہ سوچ سمجھ لو۔ ایک آن میں آدمی سوچ سکتا تھا یعنی کام کم دیا وقت زیادہ دیا۔ نہ تو وقت کے برابر کام دیا نہ زیادہ دیا۔ اگر زیادہ ہوتا تو کر ہی نہیں سکتا تھا۔ محال تھا۔ اگر برابر ہوتا تو بڑی شفیعت تھی۔ اس میں ذرا غافل ہوا مارا گیا۔ نہیں وقت زیادہ دیا۔ کام کم۔ کہ اتنے وقت میں معرفت خداوندی حاصل کرے۔ اور احکام خداوندی کے تحت عمل کرے۔ تمام عقلی علوم جتنے بھی ہیں سب بے کار ہیں۔ اور ان میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اب کوئی کہے کہ پھر عقل بے کار ہے۔ نہیں عقل بے کار پیدا نہیں کی حکم الٰہی کے مطابق اس کو استعمال کرنا ہے معلم عقل آ کے بتائے گا عقل کو تعلیم کرے گا کہ اس کو اس طرح استعمال کرو۔ اس کے حکم کے مطابق اس کو کام میں لانا ہے اور اپنے طور پر اگر عقل استعمال کرے گا اور علوم مدون کرے گا اور ہوائی جہاز بنائے گا تو اس زندگی میں اس کو کچھ فائدہ ہوگا مگر یہ فائدہ ایسا ہے کہ اس کی ضرورت نہیں۔ بغیر ہوائی جہاز کے تمام جانور بھی زندگی گزار رہے ہیں یا نہیں۔ زندگی گزارنے میں اس کی مطلق ضرورت نہیں۔ تو زندگی گزارنے کے لئے عقل کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ غلطی ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر عقل کی ضرورت زندگی گزارنے کے لئے ہوتی تو تمام جانوروں کو عقل دی جاتی۔ لیکن اکثریت مخلوق کو عقل نہیں دی اور سب بغیر اس کے بہتر زندگی گزار رہے ہیں۔ اگر مکان زندگی کے لئے ضروری ہوتا

توتمام جانوروں کو مکان بنانے کی عقل دی جاتی۔ اسی طرح کھانا ہے پینا ہے کسی کے لیے عقل کی ضرورت نہیں۔ سب جانور کھا پی رہے ہیں سب کو غذا کا وعدہ کیا گیا ہے۔ غذا وہ ہے جو جزو بدن بنے اور جو جزو بدن نہ بنے وہ غذا نہیں بیماری ہے۔ قوت لایموت کا وعدہ فرمایا۔ فی السماء رزقکم تمھارا رزق آسمان کے چھینکے پر لٹکا دیا ہے تاکہ کوئی غیر مستحق نہ لے سکے۔ جس طرح گھروں میں کھانا چھینکے پر لٹکا دیا جاتا ہے تاکہ کتا بلی غیر مستحق اس تک نہ پہنچ سکے۔ یہ رزق کی مصیبتیں کیوں آرہی ہیں۔ رزق اللہ کے ذمہ تھا انھوں نے اپنے ذمہ لے لیا۔ خدا کا کام یہ خود کر رہے ہیں۔ اس لیے پریشانی ہیں۔ اگر اس میں توکل اور کلی اعتماد ہو جائے تو یہ تکلیف نہ ہو دیکھئے پیدا ہونے سے قبل نہایت عمدہ غذا کے دو کپّے بھر کر رکھ دیئے جو کبھی خالی نہیں ہوتے جب بچہ منہ میں لگاتا ہے ان کو بھرا پاتا ہے توجبتک انتظام اس کے ہاتھ میں رہا بہترین غذا وافر ملتی رہی۔ اور امیر و غریب سب کو یکساں ملتی رہی کسی کو کسی قسم کی کمی نہیں رہی۔ تم نے غلطی کی انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ تو تمھارے اوپر یہ مصیبت نازل ہوئی۔ خیر یہ غلطی کر لی اگر اب بھی میرے حکم کے مطابق تقسیم کرو تو اب بھی تکلیف تمھاری کم ہو جائے۔ اپنی عقل سے تقسیم مت کرو۔ یہاں نقصہ یہ ہوا کہ ولو اتبع الحق اھواءھم اگر حقائق ان کی رائے ان کی عقل کے تابع ہو جائیں گے تو کیا ہوگا؟ لفسدت السموات والارض ومن فیھن۔ زمین و آسمان اور ان کے درمیان جو کچھ ہے سب برباد ہو جائے گا اور نظام کائنات باطل ہو جائے گا اس لئے کہ عقل برابر یہ کہہ رہی ہے کہ پیدا ہونے کے بعد مر جانا یہ قطعی غیر معقول ہے اس سے بہتر یہ تھا کہ پیدا ہی نہ ہوتا۔ تو نظام عالم کیا ساری کائنات ہی پیدا نہ

ہوتی۔ عقل چاہتی ہے کہ بننے کے بعد نہ بگڑے۔ پیدا ہونے کے بعد نہ مرے مگر
برابر ایسا ہو رہا ہے تو معلوم ہوا کہ ساری کائنات عقل کے خلاف ہے جب
پوری کائنات عقل کے خلاف ہے اور بقا بھی اسی کائنات میں ہے تو معلوم ہوا
کہ بقا بھی عقل کے خلاف ہے۔ اسباب بقا پر غور کریں سب عقل کے خلاف
ہیں۔ غذا کو لیجئے گیہوں اور دانے سبزی پھل سب مٹی سے پیدا ہو رہے
ہیں۔ مگر مٹی میں اور ان میں کوئی مناسبت نظر نہیں آتی۔ کیونکہ جس مادہ
سے جو شے بنے گی اس شے میں وہ مادہ جزو کانون ہوگا مگر ان میں آپ دیکھئے
ذرہ برابر بھی مٹی غذا میں نہیں ہے۔ زینت کے جتنے اسباب ہیں سونا چاندی
جواہرات کسی میں مٹی نہیں ملے گی۔ تو بقا کے جتنے اسباب ہیں سب خلاف
عقل ہیں۔ پیدائش خلاف عقل، بقا خلاف عقل۔ تو نظام کیسے عقل کے
مطابق ہوگا۔ وہ بھی خلاف عقل ہے۔ انسان اپنی عقل سے نہیں بنا سکتا۔
قانون ربانی کے بغیر نظام عالم ناممکن ہے۔ کائنات عقل کے خلاف اس کی
بقا عقل کے خلاف۔ تو نظام کائنات کیونکر عقل کے مطابق ہوگا جو یہ لوگ
اپنی عقل سے اس کو ترتیب دینا چاہتے ہیں۔ وہ بھی خلاف عقل ہی ہوگا۔
غور کرنے سے بڑی اچھی طرح ہدایت مل سکتی ہے۔ سانس گھٹنے کی تکلیف کا
مجھے ننھا سا اندازہ ہے کیونکہ یہ تکلیف مجھے ہو چکی ہے اور یہ تکلیف کا
ایک کروڑواں حصہ ہے۔ وہ ننھی سی تکلیف اتنی سخت ہے کہ تمام عمر کی
راحتیں اس کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ یہ تکلیف اتنی بری ہے کہ ساری عمر
کی مصیبتیں اس تکلیف کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتیں۔ ہر عضو میں
تکلیف پانے کی قابلیت ہے۔ لذت تو صرف ایک دو اعضا میں ہے۔ یہاں
تکلیف ہی تکلیف ہے۔ پیدا ہونے میں تکلیف۔ باقی رہنے میں تکلیف۔

مرنے میں تکلیف۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ پیدا ہی نہ ہونا چاہیئے
تھا۔ مگر ہوگیا۔ اپنی خوشی سے پیدا نہیں ہوا۔ اپنی خوشی سے مرا نہیں تو اپنی
خوشی سے رہا کیوں جس کی مرضی اور حکم سے آیا تھا اور جس کی مرضی اور حکم
سے جائیگا اسی کے حکم اور مرضی کے مطابق رہنا چاہیئے۔ یہی معنی ہیں دین
کے۔ اس کو آپ اچھی طرح سمجھ لیں کہ جو عمل آپ کر رہے ہیں اس کے لئے ایک
سبب ایک وجہ ہے۔ بغیر داعی اور سبب کے وہ کام نہیں ہوسکتا جیسے کھانا
کھانے کا عمل ہے اس کا داعی بھوک ہے پینے کے عمل کا داعی پیاس ہے عمل
اس وقت تک جاری رہے گا۔ جب تک داعی باقی ہے جب داعی ختم ہوگا۔
عمل بھی ختم ہوجائے گا۔ بھوک ختم ہوجائے گی۔ کھانے کا عمل بھی ختم ہوجائے گا۔
پیاس ختم ہوگی پینے کا عمل ختم ہوجائے گا۔ اسی طرح اور عمل کا حال ہے۔ تو جن
اعمال کے داعی یہ خواہشات ہیں وہ سب خواہشات کے ختم ہونے پر ختم ہوجائیں
گے۔ اس میں انسان اور جانور دونوں برابر ہیں۔ ذرہ برابر فرق نہیں ہے
اور اگر داعی افعال ایسی شے ہے جو ختم نہ ہونے والی ہے تو اعمال بھی فنا نہیں
ہوں گے اور ایسی شے جو فنا نہ ہونے والی ہے وہ امر الٰہی ہے۔ تو جن اعمال کا
داعی امر الٰہی ہوگا وہ اعمال باقی رہیں گے۔ اور مرنے کے بعد جوں کے توں ان کو
آپ وہاں دیکھ لیں گے۔ اسی نظر آنے کا نام جنت ہے۔ اور جزا ہے۔ اسی
لئے کفار کے اعمال مانند سراب کے ہیں کہ ان کے عمال کا داعی ان کی خواہش اور
ان کی رائے ہے۔ ان کی خواہش اور رائے ختم ہوئی اعمال بھی ختم ہوگئے تو ذرہ
برابر بھی عمل اگر حکم الٰہی کے مطابق ہوگا تو اس کو وہاں پائے گا۔ اگر آپ نے
اللہ کے حکم کے مطابق کھانا کھایا یہ باقی رہے گا۔ اور اپنی رائے سے روزہ رکھا
وہ باقی نہیں رہے گا۔ اگر آپ نے اپنی رائے سے رات عبادت کی وہ بیکار ہے

اگر امرِ الٰہی کے مطابق سوئے اور دن کو قیلولہ کیا وہ باقی رہے گا۔ وہ دراصل عمل ہے اس لئے امرِ الٰہی معلوم کرنا چاہئیے ہر عمل کے لئے۔ آیا یہ حلال ہے، حرام ہے۔ مکروہ ہے مندوب ہے وغیرہ۔ اب ہم اصل مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ منکرین نظریہ کہتے ہیں کہ بتاؤ جو علم نظر سے حاصل ہوا ہے وہ بدیہی ہے یا نظری۔ اگر بدیہی ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ اختلاف موجود ہے۔ اگر بدیہی ہوتا تو اختلاف نہ ہوتا۔ ایک جماعت ایسی ہے جو کہتی ہے کہ خدا نہیں ہے۔ اگر یہ نظری ہے کسبی ہے تو جس طرح غور کرنے سے اس نتیجہ پر پہونچے کہ خدا ہے اسی طرح اس کے نظری ہونے میں ایک اور غور کرنے کی ضرورت پڑے گی۔ اور پھر جو نتیجہ نکلے گا۔ اسے ہم پوچھیں گے کہ یہ بدیہی ہے یا نظری۔ اگر بدیہی ہے تو اختلاف نہیں ہوگا اور نظری ہے تو نظری ہونے پر پھر غور کرنا پڑے گا کہ یہ نظری ہے یا بدیہی۔ یہ سلسلہ لاانتہا جائے گا اور دونوں کے نزدیک سلسلہ لاانتہا ناجائز ہے اس لئے یہ نہ بدیہی ہے نہ نظری اس لئے غور کرنا بے فائدہ ہے۔ اس سے علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہمارے علما نے یہ جواب دیا کہ یہ بات جو تم کہتے ہو کہ "نظر مفید علم نہیں ہے"۔ یہ بدیہی ہے یا نظری۔ اگر یہ بدیہی ہوتا تو اختلاف نہ ہوتا مگر ہم اختلاف کر رہے ہیں اور اگر نظری ہے تو اس میں پھر ایک اور نظر کی ضرورت ہوگی مگر یہ جواب ضابطہ کا نہیں ہے۔ ضابطہ کا جواب یہ ہے کہ یہ نظری ہے اور تمہارا یہ اعتراض کہ نظری ہونے کے لئے ایک اور نظر کی ضرورت ہوگی۔ یہ غلط ہے اس لئے کہ نظری اس کو کہتے ہیں کہ جو غور و فکر سے حاصل ہوئی ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ غور و فکر سے جو چیز حاصل ہو وہ ایسی ہو گویا غور و فکر سے حاصل نہیں ہوئی اور پھر اس میں غور کیا جائے۔ ہزارہا مسائل ہیں جو نظری ہیں۔ غور و فکر سے حاصل ہوئے ہیں یا غور و فکر سے حاصل نہیں ہو سکے ہیں۔ سب نظری ہیں۔

ان میں مزید غور اس بات پر کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ "یہ نظری ہیں" جو
شے غور و فکر سے بالفعل حاصل ہو یا حاصل ہو سکے وہی نظری ہے۔ جدید
نظر کی ضرورت نہیں یہی نظر کافی ہے، اس کے نظری ہونے کے لئے۔ یہ
جواب میں نے دیا ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں دیا۔ اسی طرح ان کے تمام
دلائل غلط ہیں۔ جتنے مجھے یاد ہیں سب بیان کر دوں گا۔ اور اپنی رائے
بیان کر دوں گا۔

اللہ تعالیٰ کیلئے علم ثابت ہے

آج کا سبق اس بارہ میں ہے کہ اللہ کے لئے علم ثابت ہے۔ اسمیں دو گروہ ہیں۔ ایک حکماء اور فلاسفہ کا ہے۔ اس میں مسلم اور غیر مسلم دونوں شامل ہیں۔ دلائل دونوں کے الگ الگ ہیں جہاں عقلی بحث ہوتی ہے، اس میں مذہب سے تعلق نہیں ہوتا۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ پاک کیلئے صفت نہیں ہے۔ اس کی تنہا ذات ہے۔ ان میں ایک جماعت معتزلہ جو اہل سنت والجماعت شافعیہ ہیں! اور ان کے امام ابوالحسن اشعری ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس طرح یہاں عالم کی ذات اور علم دو چیزیں ہیں۔ اس طرح وہاں دو چیزیں نہیں ہیں کہ ایک اللہ کی ذات ہو اور ایک صفت ہو۔ اس کو تو سب مانتے ہیں کہ اللہ عالم ہے علیم ہے۔ جانتا ہے مگر علم کو اس کی صفت نہیں مانتے۔ اور ابو المنصورؒ، ماتریدی، سمرقند کی امام ہیں۔ اہل سنت والجماعت حنفیہ کے، فقہ کے شیخین امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف ہیں۔ اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ شیخین ہیں۔ مومنین کے فلسفے کے شیخین بو علی اور فارابی اور تصوف شیخین ہیں۔ شہاب الدین سہروردی اور محی الدین ابن عربی ہیں۔ اسی طرح عقیدہ کے دو شیخ ہیں۔ امام ابوالحسن اشعری اور امام ابو المنصور۔ امام ابوالحسن شافعی عقیدے کے شیخ ہیں۔ اور امام ابوالمنصور ماتریدی اہل سنت کے۔ یہ تین واسطوں سے امام ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں۔ اور وہ تین واسطوں کے امام شافعی کے شاگرد ہیں۔ امام اشعری وہ ہیں جن کے چار پانچ واسطوں سے امام غزالی ان کے شاگرد ہیں۔ ان کا بڑا قصہ ہے۔ پہلے یہ امام عبدالوہاب جبائی کے شاگرد تھے۔ یہ بصرہ کے رہنے والے تھے۔ یہ ان سے تعلیم لیتے تھے مگر استاد، شاگرد کی بنی نہیں۔ ایک روز عبدالوہاب جبائی وعظ کہہ رہے تھے۔ کہ انہوں نے ایک بڑھیا سے کہا کہ ان مولوی صاحب سے یہ پوچھو کہ تین بھائی تھے۔ ایک کافر مرا۔ ایک مومن مرا اور ایک نابالغ کم عمری میں مرگیا۔ ان تینوں کا کیا حشر ہوگا۔ ان کا کیا حکم ہے۔ بڑھیا

نے یہ سوال عبدالوہاب صاحب سے کرلیا۔ تو انہوں نے فرمایا کہ کافر دوزخ میں جائے گا۔ مومن جنّت میں جائے گا۔ اور جو بچہ ہے وہ نہ دوزخ میں جائے گا نہ جنّت میں جائے گا دونوں کے بیچ میں رہے گا۔ اور اللہ پاک اس سے یہ کہے گا کہ میں نے مناسب سمجھا اور چھوٹا سا مار ڈالا۔ کیونکہ اگر تو بڑا ہوتا برے کام کرتا تو تو جہنم میں جاتا۔ اس لئے میں نے تجھے درمیان میں رکھ دیا۔ ابوالحسن اشعری نے بڑھیا سے یہ کہا کہ ان سے یہ پوچھو کہ بڑا بھائی جو جہنم میں گیا وہ وہاں سے چیخے گا کہ یارب تو نے یہ کیا کیا۔ مجھے بھی چھوٹا سا مار ڈالتا۔ نہ میں بڑا ہوتا۔ نہ برے کام کرتا۔ نہ جہنم میں جاتا۔ جب بڑھیا نے سوال کیا تو جبّائی یہ بہت بڑے عالم تھے مبہوت ہو گئے۔ اور جواب نہ دے سکے۔ پھر کچھ ان کو خیال آیا۔ تو لوگوں سے کہا کہ دیکھو اس مجمع میں اشعری تو نہیں ہے۔ لوگوں نے تلاش کیا تو یہ ایک جگہ دبکے بیٹھے تھے۔ اس کے بعد مخالفت کھل کر ہو گئی۔ اور انہوں نے بنیاد معتزلہ کی ڈالی۔ اور جبائی نے حنفی کی اشعری کا سلسلہ ہندوستان تک پہنچا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب ان ہی کے شاگرد در شاگرد تھے۔ امام بیضاوی، فخرالدین رازی سب انہیں کے شاگردوں میں ہیں۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ صفت اللہ کیلئے نہیں ہے؟ یعلم ما بین ایدیھم وما خلفھم قرآن میں علم کا لفظ آیا ہے۔ تو علم اس کے لئے ضرور ہے۔ حکما اور معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کے لئے صفت نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے۔ غور کریں۔

اگر اس کی صفت ہوگی تو ایسی ہوگی۔ جیسا کہ خدا ہے یعنی ازلی۔ یا حادث ہوگی۔ یعنی نو پیدا ہوگی۔ کہ پہلے نہیں تھی پھر ہوئی۔ دو ہی صورتیں ہیں اور دونوں باطل ہیں کیونکہ اگر صفت ازلی ہوئی تو ازل میں تعدد اور کثرت لازم آئے گی۔ ایک شے خدا کی ذات ہوگی۔ دوسری شے خدا کی صفت ہوگی۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ سب متفق ہیں کہ وہاں واحد ہی ہے۔ اور اگر حادث ہوگی تو اس کا موجد خدا ہی ہوگا۔ تو ذات اس صفت کی موجد بھی ہوگی۔ اور اس صفت سے متصف بھی ہوگی۔ تو ذات اس صفت کی فاعل بھی ہوئی

اور قابل بھی ہوئی۔ جیسے دودھ ہے۔ وہ سفیدی کے قابل ہے۔ سورج روشنی کے قابل ہے
تو قابل ہونا اور چیز ہے اور فاعل ہونا اور شے ہے۔ قابل ہونا اور فاعل ہونا دونوں
متضاد چیزیں ہیں۔ تو کثرت ہوگی۔ اور وہ واحد ہے۔ واحد سے واحد ہی صادر ہوگا۔
قابل اور فاعل جمع نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا وہ حادث نہیں ہو سکتی۔ خود حادث کر کے خود
قابل بن جائے۔ یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ اور ازلیوں کی کثرت ناجائز ہے۔ ازل میں
صرف ایک ہے۔ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ تین چیزوں کے قائل ہوئے۔ تثلیث کے
قائل ہوئے۔ تثلیث کفر ہے اور تثلیث قائل کافر ہے۔ یعنی کثرت موجب کفر ہوئی اور
اگر نو پیدا ہے تو قائل اور فاعل کا اجتماع لازم آیا۔ اور یہ محال ہے نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا
خدا کے لئے صفت نہیں ہے۔ مخالفین نے اس کا جواب صحیح نہیں دیا۔ حکماء کی بھی یہی
دلیل ہے۔ کہ صفت یا قدیم ہوگی یا حادث۔ قدیم کی صورت میں کثرت لازم آئے گی
اور حادث کی صورت میں فاعل اور قابل کا اجتماع لازم آئے گا۔ اور یہ ناممکن ہے۔ اور حادث
ہونے سے قبل ان صفات سے محروم ہوگیا۔ یعنی علم کو جب پیدا کیا تو اس کے پیدا کرنے سے
پہلے علم سے خالی ہوگیا۔ اور علم سے اس کی ذات خالی ہو نہیں سکتی۔ لہٰذا صفت حادث نہیں
ہے۔ یا یوں کہئے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک ہی شے متحرک بھی ہو۔ محرک بھی ہو۔ انگلی ہلا دیجئے
انگلی ہل رہی ہے۔ مگر ہلا کون رہا ہے۔ انگلی نہیں ہلا رہی ہے۔ بلکہ ہلانے والا انگلی سے باہر
ہے۔ لہٰذا خدا صفت کو پیدا بھی کرے اور خود اس سے متصف بھی ہو۔ یہ محال ہے۔ یہ حکماء اور
فلاسفہ کی دلیل ہے۔ اور یہی ہیر پھیر کر معتزلہ کی دلیل ہے۔ اس کا جواب صحیح نہیں دیا۔ یہ ہوتا
ہے شیخ الرئیس کی کتاب ہے "اشارات" امام رازی نے اس کی شرح لکھی۔ نصیر الدین
طوسی نے بھی شرح لکھی اور امام رازی کی شرح پر اعتراضات کئے۔ قطب الدین رازی
ایک اور عالم ہیں۔ جن کی کتاب قطبی ہے۔ انہوں نے امام فخر الدین رازی کی شرح پر اعتراضات
شروع کئے۔

نصیر الدین طوسی کا ایک شاگرد تھا۔ علامہ قطب الدین شیرازی۔ دونوں کا زمانہ ایک ہے۔ انہوں نے قطب الدین رازی کو خط لکھا کہ کسی بہت بڑے کلام کے پیچھے پڑنا بہت آسان کام ہے معمولی بات ہے۔ اتنا بہت سا کلام ہے۔ اس میں دو چار غلطیاں ہو گئیں تو کیا بات ہے تمہیں تو یہ مناسب تھا کہ امام اور نصیر کے درمیان محاکمہ کرتے۔ تو انہوں نے ان کو محاکمہ لکھ کر بھیج دیا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ جب ایک آدمی ہزاروں لاکھوں باتیں کہے گا تو اس میں غلطیاں بھی کریگا۔ اشاعرہ نے اس بات کو تسلیم کر لیا۔ کہ ایک ذات قابل اور فاعل ہو سکتی ہے۔ مگر یہ غلط بات ہے اور مثال انہوں نے اس کی یہ دی کہ جیسے متعدد مراتب کسر کے ہیں۔ تو شے واحد متعدد کسور کے ساتھ متصف ہوتی ہے۔ جیسے ایک ہے۔ وہ ۲ کا آدھا ہے تین کا تہائی ہے۔ چار کا چوتھائی ہے۔ وغیرہ اور یہ جتنے مدارج ہیں سب ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔ اور شے واحد میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ واحد کا واحد رہا۔ اور لاتناہی کسروں کا وہ ماہی بن گیا مگر یہ غلط ہے۔ کیونکہ جتنے کسور ہیں۔ سب عارض ہیں۔ ایک کے اندر کوئی کسر اس طرح نہیں ہے۔ جس طرح دودھ میں سفیدی ہے میں نے غلطی پکڑ لی۔ یہ جتنے کسور ہیں سب اعتباری ہیں۔ عقل ان کو اعتبار کر رہی ہے۔ یہ حقیقی صفت نہیں ہیں۔ مگر اللہ کا علم اس کی حقیقی صفت ہے۔ برف کے اندر ٹھنڈک ہے۔ اس میں گرمی نہیں آئے گی۔ آگ میں گرمی ہے۔ اس میں ٹھنڈک نہیں آئے گی۔ سورج میں روشنی ہے اس میں ظلمت نہیں آئے گی۔ ایک ذات دو متضاد صفتوں سے اس کائنات میں کہیں متصف نہیں ہے۔ کہ جو سبز ہو۔ وہ بعینہ کالا بھی ہو۔ یہ اعتباری ہے۔ کہ شے واحد میں کوئی تغیر نہیں ہوا اور ہزاروں صفتوں سے متصف ہو گیا۔ یہ عقل کا اعتبار ہے۔ حقیقت اس کی کچھ نہیں ہے۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے۔ جو واحد بھی ہو۔ نصف یا کوئی اور کسر اس کے ساتھ چمٹی ہوئی ہو۔ لہٰذا یہ جواب غلط ہے صحیح جواب یہ ہے۔ یہ جو تشقیق ہے کہ صفت ازلی ہے۔ یا حادث یہ تشقیق غلط ہے۔

یہ اس وقت ہو گا جب ذات ایک الگ شے ہو۔ اور صفت الگ شے ہو۔ خارج میں کوئی ایسی شے نہیں ہے۔ جہاں ذات الگ ہو۔ اور صفت الگ ہو۔ دودھ الگ ہو اور سفیدی الگ ہو۔ آگ الگ ہو اور گرمی الگ ہو۔ اگر آگ میں سے گرمی نکال لیں تو آگ آگ نہیں رہے گی۔ خاک ہو جائے گی۔ ذات اور صفت صرف خیال میں دو الگ الگ شے ہیں۔ واقع میں دو نہیں ہیں۔ ایک ہیں۔ تم خدا میں دو چیزیں کہتے ہو مخلوق میں بھی دو نہیں ہیں۔ جو سفید ہے وہی دودھ ہے۔ جو پتھر ہے وہی سخت ہے۔ جو سورج ہے وہی روشن ہے۔ یہ جو ذات و صفت کا جھگڑا ہے۔ عالم حکایت میں ہے۔ ذہن میں ہے خیال میں ہے۔ واقع میں نہیں ہے۔ خارج میں نہیں ہے خارج میں ایک ہی چیز ہے۔ خواہ اس کا نام ذات رکھ لو۔ خواہ صفت رکھ لو۔ خواہ دونوں ملا کر ایک مرکب نام رکھ لو۔ عالم واقع میں ایک چیز ہے۔ لیکن خیال میں ہر شے تین ہیں۔ ایک شے کی ذات ایک شے کی صفت اور ایک دونوں کا ربط۔ کپڑا سفید ہے: کپڑا" ذات سفید اس کی صفت اور "ہے" ربط دونوں کے درمیان۔ تو اگر عالم حکایت میں ہو گا تب یہ ہو گا۔ کہ صفت ازلی ہے یا حادث۔ عالم واقع میں یہ مقدمہ قائم ہی نہیں ہوتا کہ وہ حقیقت میں صرف ایک ہی شے ہے یعنی یہ تقسیم ازلی اور حادث کی یہاں غلط ہے۔ اور انکار صفت کو اکثر علماء غلط سمجھے ہیں۔ انکار صفت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ بلا صفت ہے بلکہ صفت پر اثر مرتب ہوتا ہے اس کا انکار کرتے ہیں۔ مثلاً قدرت پر اثر مرتب ہوتا ہے پیدا کرنے کا۔ علم پر اثر مرتب ہوتا ہے انکشاف کا۔ رحمت ہے اس پر اثر مرتب ہوتا ہے۔ نفع پہنچانے کا۔ جن صفات پر جو آثار مرتب ہوتے ہیں۔ وہ آثار صفات کے اللہ کے یہاں مرتب نہیں ہیں۔ بلکہ اس کی ذات پر مرتب ہوتے ہیں۔ یعنی اس کی ذات بذاتہٖ موجب انکشاف ہے۔ موجب رحمت ہے۔ موجب عالم ہے۔ جو آثار صفت پر مرتب ہوتے ہیں۔ اور جن کے مرتب ہونے کے لئے صفت کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ اس کی ذات پر مرتب

ہوتے ہیں۔ صفت کی وہاں ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کی ذات بذاتہ مبدء آثار انکشاف ہے۔ یہاں تو علم پر انکشاف مرتب ہے۔ اور وہاں بغیر علم کے اس کی ذات پر انکشاف مرتب ہے۔ جب بھی اس کی ذات ہوگی تمام آثار اس پر منکشف ہوں گے۔ بغیر صورت علمیہ کے۔ بغیر صفت علم کے۔ یہ حکماء کا مقصد ہے مقصد توصاف ہے۔ لیکن جو دلیل پیش کی ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ ذات اس کو کہتے ہیں۔ جو حامل صفات ہو۔ جو لادے ہوئے ہو کسی شے کو اور صفت اسے کہتے ہیں۔ جو اٹھی ہوئی ہو۔ لدی ہوئی ہو۔ آگ گرمی کو اٹھائے ہوئے ہے۔ اور گرمی اٹھی ہوئی ہے۔ بندھی ہوئی ہے۔ آگ سے جو شے اٹھائے ہوئے ہے۔ لادے ہوئے ہے۔ اس کا نام ذات رکھا ہے اور جو اٹھی ہوئی ہے لدی ہوئی ہے۔ وہ صفت ہے۔ جب اللہ کے لئے ذات تسلیم کر لی جو بالکل خلاف عقل ہے تو پھر صفت کے مان لینے میں کیا دقت ہے۔ لادنے والا ہو نہیں سکتا بغیر لدنے والے کے ذات کے جو معنی لئے جائیں۔ صفت اس کے لئے ضروری ہوگی۔ ذات بغیر صفت کے متصور ہی نہیں ہے۔ جب لادنے والی تسلیم کر لی تو لدی ہوئی کو لازمی تسلیم کرنا پڑے گا۔ جب صفت کی نفی کر دی تو ذات کی خود بخود نفی ہو گئی۔ قصہ ہی ختم ہوگیا۔ جھگڑا ہی باقی نہ رہا۔ تو یہ دلیل جو انہوں نے دی غلط ہے اس کے علاوہ اور جتنی دلیلیں ہوں گی اس کے اندر آئیں گی۔ ایک تو بات یہ ہے کہ جہت ہی غلط ہے۔ یہ نہیں بلکہ جو جہت انہوں نے ثابت کرنا چاہی۔ وہ ثابت نہیں کر سکے۔ اب ائمہ اور اشاعرہ جو مثبت الصفات ہیں انہوں نے دلیل دی ہے اس پر آپ غور کریں۔

پہلے تمہید کردی جائے کہ خدائے تعالےٰ کے ثبوت کا کیا طریقہ ہے کس ذریعہ سے اور کیونکہ خدا کا علم ہوتا ہے۔ ہر مصنوع صانع پر دلیل ہوتا ہے۔ ایک قالین ہے تین گز لمبا ہے۔ تو اگر غور قالین کی حقیقت پر کریں تو اس کی ماہیت یہ نہیں چاہتی کہ قالین ۳ گز کا ہو۔ وہ ۲½ کا بھی ہوسکتا ہے اور ۳ سے بڑا چار پانچ گز یا اور اس سے بھی بڑا ہوسکتا ہے۔ جب آپ قالین کہیں گے تو اس کے مفہوم میں کہیں اس کی لمبائی چوڑائی کا تصور نہیں ہوگا۔ قالین کو لمبائی، چوڑائی لازم نہیں۔ مگر لمبائی چوڑائی ہے ضرور۔ تو معلوم ہوا کہ کوئی اور طاقت قالین سے باہر ہے۔ جس نے اس لمبائی چوڑائی کو اس قالین کے ساتھ چمٹا دیا۔ اسی طرح جسم کسی نہ کسی مقدار کے ساتھ مقدر ہے مگر اس مقدر کے ساتھ اس کا مقدر ہونا لازمی نہیں وہ اس سے زیادہ بھی ہوسکتا ہے اور کم کے ساتھ بھی۔ مثلاً زمین جس طول عرض کے ساتھ مقدر ہے۔ اس سے کم وبیش ہوسکتی تھی۔ مگر موجود طول وعرض کے ساتھ ہی مقدر ہوئی تو ضرور کسی بیرونی قوت نے موجود طول وعرض کے ساتھ اس کو مقدر کیا ہے۔ اور کوئی جسم مقدار سے خالی نہیں ہے۔ مقدار کے معنی اتنا یا اتنا ہونا۔ ہر جسم اتنے یا اتنے ہونے کے ساتھ موصوف ہے جسم کو مقدار ضروری ہے۔ مقدار ہو نہیں سکتی۔ جبتک اتنا یا اتنا نہ ہو اور یہ نہیں ہوسکتا۔ جب تک اتنا یا اتنا کیا نہ جائے۔ اور کرنا اس وقت تک ہو نہیں سکتا۔ جب تک کرنے والا نہو یعنی ہونا کرنے کے تابع ہے۔ کرتا مرتبہ ہونے میں نہیں ہے۔ وہ اس کے باہر ہوگا۔ تو معلوم ہوا کہ جسم سے باہر کوئی طاقت ہے۔ جس نے جسم کو اتنا یا اتنا کردیا۔ اور وہ طاقت جسم نہیں ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ جسم ہوگی تو اس کے لئے پھر اور طاقت کی ضرورت ہوگی اور یہ طاقتوں کا سلسلہ لاانتہا جائے گا۔ اور یہ محال ہے۔ مثلاً انگلی ہلایئے۔ فوراً ہلنا متحقق ہوگیا۔ ازل تک سلسلہ نہیں گیا۔ ہلانے والا کوئی قریب ہی ہے۔ تو جب وہ طاقت جسم نہیں ہوگی۔ تو جسم کا غیر ہوگی اور جب غیر ہوگی تو اس میں جسم کی خصوصیات نہیں ہوں گی۔ جسم کی پہلی خصلت یہ ہے کہ پہلے نہیں تھا پھر ہوا تو وہ ایسا نہیں ہے کہ پہلے وہ نہ

پھر ہو یعنی ازلی ہے۔ تو دلیل سے ثابت ہوا کہ ایک ازلی قوت ہے۔ اب یہ ثابت کریں گے کہ وہ
قادر ہے مجبور نہیں ہے اس تمہید کے بعد اب ان کی دلیل سمجھئے۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا کی صفت
ہوگی یا نہیں ہوگی۔ اگر ہے تو اس کو خدا کا وجود ثابت کرنے کے بعد خارجی دلیل سے اس
کا علم ثابت کیا جاتا ہے۔ تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ علم خدا کی ذات کا غیر ہے۔ کیونکہ اگر علم اور
ذات ایک شے ہوتی تو جہاں ذات ثابت ہوتی وہیں علم بھی ثابت ہو جاتا۔ الگ سے اس کو ثابت
کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ ذات کے ثابت ہوتے ہی علم بھی ثابت ہو جاتا۔ یہ دلیل اشاعرہ اور
تمام ائمہ کی ہے اس کا رد حکماء نہ کر سکے۔ مگر یہ دلیل بھی بالکل غلط ہے۔ دلیل سے صرف یہ ثابت
ہوا ہے کہ سارا عالم موجود ہے۔ وجوب ایک مصدری چیز ہے۔ یعنی ہوگا۔ ایک چیز تو شے ہے
اور ایک اس کا "ہونا" ہے۔ "ہونا" یہ الگ ایک چیز ہے۔ تو جو ذات بذاتہ موجود ہے۔ یعنی "ہونی" نہیں
ہے اس وجود کا پتہ نہیں چلے گا۔ دلیل سے صرف یہ ثابت ہوا کہ عالم کا کوئی بنانے والا ہے۔ صانع
عالم کا پتہ چلا۔ اس کے صانع ہونے کا پتہ چلا ہے۔ ذات کا پتہ نہیں چلا۔ اگر ذات کا پتہ چل جاتا
تو اس کی صفات کا بھی پتہ چل جاتا۔ صرف یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ اس عالم کا بنانے والا ہے۔
مگر وہ بنانے والا کیسا ہے اس کا کسی کو کچھ پتہ نہیں اس کی کوئی نظیر نہیں اس کی ذات پر کوئی
دلیل نہیں۔ بلکہ وہ دلیل ہے۔ تمام اشیاء پر کہ اگر وہ نہ ہوتا تو یہ نہ ہوتے۔ اور یہ تمام اشیاء اس کی
ذات پر دلیل نہیں ہیں۔ بلکہ اس کی صانعیت پر دلیل ہیں۔ مکان کو دیکھ کر یہ تو پتہ چلے گا کہ معمار نے
اس کو بنایا ہے اس کے بنانے پر دلیل ہے۔ مگر وہ معمار کیسا تھا اس کا پتہ اس مکان سے ہرگز نہیں
چلے گا۔ تو صانعیت کے مان لینے سے ذات کا علم نہیں ہوتا۔ اور خدا کا علم ذاتی صفت ہے۔ تو
جب ذات نہیں معلوم، صفت بھی نہیں معلوم۔ امام رازی وغیرہ تمام اشاعرہ اپنی دلیل
پر بڑا زور دیتے ہیں مگر دلیل آپ نے دیکھ لیا کہ غلط ہے۔ دلیل کے علاوہ دوسرے طریقہ پر بھی
اس کی غلطی معلوم ہو سکتی ہے۔ کہ صفت خدا سے الگ ہے۔ صفت اور موصوف خصلت ہے ممکن
کی اور وہ ممکن کا خالق ہے۔ وہ ممکن کا غیر ہے۔ لہٰذا کوئی صفت خصلت۔ عادت مخلوق کی اس

میں نہیں ہوگی۔ میں نے کہہ دیا کہ وہ ذات ہے۔ بالکل غلط وہ ذات نہیں ہے۔ ذات صفت ہے۔ ممکن کی اور وہ ممکن کی جملہ صفات سے پاک ہے۔ وہ ذات نہیں ہو سکتا۔ نہ وہ عرض ہے۔ اور عرض ہی کو صفت کہتے ہیں۔ عرض تنہا بغیر ذات کے کہیں نہیں ملے گا۔ تنہا گرمی کہیں نہیں ملے گی۔ سورج گرم ہوگا۔ اگ گرم ہوگی۔ تو گرم ہوگا۔ عرض بھی صفت ہے ممکن کی لہذا اس کے لئے صفت نہیں ہوگی۔ ایسے ہی یہ بات کہ وہ جانتا ہے۔ یہ بہت باریک بات ہے۔ سارا عالم اس میں حیران ہے۔ دراصل وہ جانتا نہیں ہے۔ جاننا مخلوق کی صفت ہے۔ وہ جانتا نہیں ہے۔ بہت اہم بڑی خطرناک بات ہے میں جانوں گا۔ تم جانو گے۔ میں نہیں جانتا تھا۔ جب علم متعلق ہوگا۔ تب میں جانوں گا۔ خدا کا جاننا علم کا فعل نہیں ہے۔ یعنی علم متعلق ہی نہیں، ہوا معلوم کے ساتھ۔ خدا کے یہاں علم معلوم کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا۔ جیسا ہمارے یہاں ہوتا ہے۔ یہاں کیا ہوتا ہے۔ پہلے نہیں جانتا تھا۔ جاننے کے ساتھ علم متعلق ہوا ہے۔ پھر جاننا متعلق ہونا ہی حدوث ہے۔ تو خدا اس طرح نہیں جانتا کہ پہلے نہیں جانتا تھا۔ پھر جان گیا۔ اس کے علم کے لئے اوّل نہیں ہے۔ اس کا علم ازلی ہے۔ حادث نہیں ہے۔ متعلق تعلق متعلق یہ کیفیت حادث کی ہے۔ خدا لا اوّل ہے۔ اس کا علم بھی لا اول ہے۔ وہ متعلق نہیں ہوگا۔ ملکوتی انسانی یا جنسی علم پر خدا کے علم کو قیاس کرنا یہ بڑی غلطی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب عالم نہیں تھا۔ وہ جانتا تھا کہ عالم نہیں ہے۔ عنقریب ہوگا۔ پھر جب عالم ہوگیا۔ تو اس نے یہ جانا کہ عالم ہوگیا۔ تو اس کا علم بدل گیا ہوگا۔ کا علم ہوگیا ہے۔ بدل گیا۔ یہ انھوں نے دھوکا کھایا۔ اس لئے کہ اس کے علم کو اپنے علم پر قیاس کیا۔

ہم یہ جانتے ہیں کہ رمضان چھ ماہ بعد آئے گا۔ پھر چھ ماہ بعد ہم یہ جانتے ہیں۔ کہ رمضان آگیا۔ تو یہ ہمارے یہاں ہے۔ خدا کے یہاں نہیں ہے۔ اس میں تمام مسلم اور غیر مسلم حکماء حیران ہیں۔ اس میں دقت یہ ہے کہ اگر وہ ازل میں ان اشیاء کو جانتا تھا تو تمام اشیاء ازلی ہوئیں یعنی علم متعلق ہوا معلوم کے ساتھ۔ تو ازل میں معلوم کو ہونا چاہیئے۔ علم کی ازلیت معلوم

کی ازلیت کو چاہتی ہے۔ اس دھوکہ میں ہیں۔ دونوں فریقوں کو اس کا حل نہیں ملا۔ یہ غلط ہے۔ یہ جب ہوگا۔ جب علم متعلق ہو۔ اور علم کا متعلق ہونا اور ازلی ہونا دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ازلی ہونے کے معنی یہی ہیں کہ وہ متعلق نہیں ہے۔ متعلق ہوتے ہی وہ غیر ازلی ہو جائے گا۔ تو ازل میں متعلق ہونے کے کیا معنی مہمل بات ہے۔ وہاں تعلق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بالکل غلط ہے۔ تعلق ہے ہی نہیں۔ اسی کی وجہ سے بڑی الجھنیں پیدا ہوئیں۔ اور مشکل میں پڑ گئے اور نئے نئے مذہب بن گئے۔ ہمارا علم معلوم کے ساتھ متعلق ہوگا۔ خدا کا علم معلوم کے ساتھ متعلق نہیں ہے۔ وہ بلا تعلق منکشف ہے۔ اور ازل میں کسی شے کا منکشف ہونا یہ نہیں چاہتا کہ وہ فی نفسہٖ موجود ہو۔ یعنی ہمارے یہاں یہ ہے کہ اگر پہلے علم ہوگا کہ واقعہ ہوگا تو یہ علم نہیں ہے بلکہ مفہوم ہے۔ پھر جب واقع ہو جائے گا۔ تب علم ہوگا۔ کہ وہ واقعہ ہوا تو ایسا علم اللہ کا نہیں ہے۔ نہ علم پر زمانہ گزرے گا۔ وہ زمانہ اور زمانیات سب کو بیک آن احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اس کے علم پر زمانہ نہیں گزرتا کہ پہلے "ہوگا" ہو پھر "ہو گیا"۔ ہو دونوں ایک وقت میں اس کے سامنے ہیں۔ زمانہ ازل۔ زمانہ حدوث اور زمانہ فنا اور زمانہ ابد سب کو ایک آن ہے۔ جو گھیرے ہوئے ہے۔ تو اس کے ازل میں ماننے سے اشیاء کا ازل میں ہونا لازم نہیں آتا۔ یہ ہے صحیح حل اب کوئی دقت پیدا نہیں ہوتی۔ اس کا مسئلہ سے تعلق نہیں ہے۔ یہ مسئلہ ضمناً آیا ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ خدا کے لئے علم ہے یا نہیں ہے کیونکہ ہمیں جب اس کی ذات کا پتہ نہیں۔ تو صفت کا بھی پتہ نہیں ہو سکتا۔ جتنے عقول رسولیہ، عقول ملکیہ، عقول نورانیہ ہیں۔ سب اس کے سمجھنے سے ادراک سے بالکل عاجز ہیں۔ ہماری عوام کی عقول وہ کبھی ادراک نہیں کر سکتیں۔ کیونکہ اس نے کہہ دیا کہ اَنْزَلَہٗ مِنْ عِلْمِہٖ میں نے اپنے علم سے اتارا۔ مجرد اس کے کہنے پر ہم نے کہہ دیا کہ ٹھیک ہے۔ درست ہے۔

اس نے کہہ دیا اِنِّیْ اَنَا اللہ بے شک میں اللہ ہوں۔ ہم نے تسلیم کر لیا اس کو علم ہے۔ قرآن شریف میں آیا ہے۔ حق ہے جس طرح پر وہ حق ہے۔ وہ کیا ہے؟ جہان میں کوئی شے اس کی

مثل نہیں جو بتائیں۔ اگر وہ صفت ہے تو صفت کے مشابہ ہے۔ صفت خدا کے لئے ثابت کریں گے۔ تو صفت یہاں ممکن میں موجود ہے۔ ذات ثابت کریں گے تو ذاتیں یہاں موجود ہیں۔ اور وہ ان تمام چیزوں سے پاک ہے۔ سب کا خالق ہے۔ تو مجرد اس کے کہنے سے علم کو تسلیم کیا کہ وہ کہہ رہا ہے علم ہے۔ ٹھیک ہے علم ہے۔ کیا ہے وہ عقل میں نہیں آتا۔ وہ ایسی چیز نہیں ہے۔ جیسی یہاں علم اور عالم ہے ایسے وہاں بھی علم اور عالم ہو۔ یہی حق ہے یہی ٹھیک ہے۔ اور کہنا کہ صفت علیحدہ چیز ہے۔ علم الگ ہے۔ قدرت الگ ہے۔ یہ انسانی عقل میں ہے اور انسان نے اپنی صفت پر قیاس کر کے اس کے لئے صفتیں قائم کی ہیں۔ حقیقت میں انسانی عقل اور اوصاف سے وہ پاک ہے ــــ سُبْحَانَ اللّٰہِ عَمَّا یَصِفُوْنَ خدا ان کے اوصاف سے پاک ہے۔ سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّۃِ عَمَّا یَصِفُوْنَ سُبْحَانَ اللّٰہِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُوْنَ جو صفت تم بیان کرو اس صفت سے وہ پاک ہے۔ کیونکہ یہاں جو علم کا تصور ہوگا وہ جہل کے مقابلے میں ہوگا۔ اگر جہل متصور نہ ہو تو یہاں علم کی کوئی حیثیت ہی نہیں۔ جہل ضد ہے۔ علم کی۔ جس شے کی ضد یہاں موجود ہے۔ وہ شے اس میں کیسے ہو سکتی ہے۔ وہ تو ضد سے پاک ہے۔ جس کی مثل یہاں موجود ہے۔ وہ وہاں کیسے ہو سکتی ہے۔ یہاں جو قدرت ہے۔ وہ عجز کی ضد ہے۔ تو وہ قدرت جو ضد عجز ہے وہ خدا میں کیسے ہو سکتی ہے۔ وہ علم جو ضد جہل ہے وہ۔ خدا میں کیسے ہو سکتا ہے۔ اور یہ علم ہمارا ہے۔ اس کا علم ایسا نہیں ہے۔ کسی قسم کا تصور نہیں کر سکتے اس طرح اس کی کسی صفت کا اس کے علم کا اس کی قدرت کا تصور نہیں کر سکتے۔ وہ عقل میں نہیں آسکتی۔ زبان ناقص ہے اس لئے یہ الفاظ بولتے ہیں۔ حقیقت میں وہ ان الفاظ کے مفہوم و معنٰی سے ہی نہیں۔

اللہ کیلئے علم ہے

علما کی دو جماعتیں ہیں۔ ایک جماعت اللہ کے لئے علم کی قائل ہے۔ اور دوسری علم
کی قائل نہیں ہے۔ جو علم کی قائل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ علم معلوم کے تابع ہے۔ اگر معلوم
نہیں ہوگا تو علم نہیں ہوگا۔ علم وقوع کے تابع ہے! ور اگر اشیاء کا وقوع قدرت کے تابع ہے تو
قدرت کے تابع وقوع اور وقوع کے تابع علم۔ تو علم تابع ہوا تو جو تابع کا تابع ہے۔ وہ اصل مطبوع
کی نفی نہیں کرسکتا۔ یہ جواب دیا تمام متقدمین اور متاخرین علماء کا متفقہ نظریہ ہے کہ علم واقع کے
تابع ہے۔ قدرت کی نفی نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ علم تابع ہے معذور کے وقوع کے اور وقوع معذور
تابع ہے۔ قدرت کے۔ تو قدرت کی نفی کیسے ہوگی۔ قدرت تو علت ہے۔ وقوع کی اور وقوع علت
ہے علم کا۔ تو علم قدرت کی نفی نہیں کرسکتا۔ یہ امام رازی وغیرہ سب علماء اسلام اور علماء
فلسفہ کا نظریہ ہے! ان کی کتابوں میں یہی لکھا ہے۔ علم فرع ہے اس شے کی جس شے کو جانا گیا
مقدور کی فرع ہے اور وہ شے یعنی مقدور فرع ہے قدرت کی۔ تو علم قدرت کی فرع ہوا۔ اور قدرت
اصل ہوئی۔ تو فرع اصل کی نفی کیسے کرسکتی ہے۔ تو علم کے ہونے سے قدرت کی نفی نہیں ہوسکتی
مثال سے سمجھیں۔ ایک درخت ہے۔ آپ یہ جانتے ہیں۔ لیکن یہ اس لئے جانتے ہیں کہ درخت کا
وجود ہے۔ اگر درخت کا وجود نہ ہوگا تو آپ کو یہ علم حاصل نہ ہوگا کہ یہ درخت ہے۔ تو علم تابع ہے
قدرت کا مطبوع قدرت کی نفی نہیں کرسکتا۔ بلکہ علم ہو ہی نہیں سکتا بغیر قدرت کے۔ لیکن
یہ نظریہ غلط ہے۔ پوری قوم سے بھول ہوئی: علم تابع ہے معلوم کے۔ یہ ہمارے یہاں ہے۔ مخلوق
میں رائج ہے یعنی مخلوق کا علم جو ہوگا وہ معلوم کے تابع ہوگا۔ خالق کا علم ازلی ہے۔ قدرت کا
مسئلہ ہے۔ وہ معلوم کے تابع نہیں ہے۔ یہ ہوسکتا تھا کہ وہ عالم کو پیدا ہی نہ کرتا۔ اور یہ ممکن
تھا کہ وہ ازل میں ظاہر ہوتا۔ اللہ کے علم کی نفی نہیں ہوسکتی۔ عالم کی نفی ہوسکتی ہے۔ اللہ کا علم ازلی
اور معلوم حادث۔ اللہ تعالیٰ کا علم اس کی ذات کے ساتھ بھی متعلق ہے! ور مخلوق کے

ساتھ بھی متعلق ہے۔ تو اس کی ذات کو ہٹا کر باقی جتنا بے شمار معلوم ہیں۔ وہ سب حادث ہیں۔ تو ازلی شے حادثات کے تابع کیسے ہو سکتی ہے۔ یہ جو مثال یہاں دی گئی ہے۔ وہ مخلوق میں ہے۔ کیونکہ مخلوق کا علم حادث ہے۔ یہاں ہمارا علم وجود کے تابع ہے۔ وجود کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے! اور وہاں معاملا الٹا ہے۔ وجود علم کے تابع ہے مجھے راز کی بات معلوم ہوئی۔ خدا کے فضل سے اور کسی کو معلوم نہیں ہوئی۔ یعنی یہاں مغالطہ ہوا کہ "علم ہوا" اس کو علم ولم کچھ نہیں ہوا۔ "علم ہوتا ہے۔" "ہمیں جانتے ہیں۔" ہم۔ وہ تو جانے ہوئے ہے۔ جاننے کی ہم کوشش کرتے ہیں پہلے نہیں جانتے ہیں۔ پھر جانتے ہیں۔ وہ اس طرح نہیں جانتا کہ پہلے نہیں جانتا تھا۔ پھر جانا۔ نہیں۔ وہ تو بس "جانتا ہے" جانے ہوئے ہے۔ یہ ہے فرق۔ یہ ان کو دھوکہ لگا۔

بحر العلوم[1] نے کہا کہ دو علم ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ وہ دو علم کیسے ہیں۔ ایک علم کافی ہے یا نہیں۔ اگر نہیں ہے تو بے کار ہو گیا۔ اور اگر کافی ہے تو دوسرے کی ضرورت نہیں۔

وہ کہتے ہیں کہ وقوع سے پہلے نہیں جانتا۔ اگر جانیگا تو وقوع واجب ہو جائے گا۔ یہاں دونوں فریقوں سے پھر غلطی ہوئی۔ کسی شے کے وقوع کا واجب ہو جانا اور چیز ہے۔ اور کسی شے کا واجب ہونا اور چیز ہے۔ تقدیر کے مسئلہ میں جو اہل قدر اور اہل جبر سے غلطی ہوئی ہے وہ یہی چیز ہے۔ آگ کے لیے حرارت کا قرب واجب ہے لیکن آگ اور حرارت دونوں حادث ہیں۔ نسبت کے واجب ہونے سے نسبتوں کا واجب ہونا لازم نہیں آتا۔ ساری دنیا کو چیلنج ہے۔ پتھر سخت ہے۔ نہ پتھر واجب ہے۔ نہ سخت واجب ہے۔ اسی طرح وقوع واجب ہوا۔ واقع تو واجب نہیں ہوا۔ فریقین سے سخت غلطی ہوئی ہے۔ نا داقی ہوئی ہے نہیں سمجھے علاوہ اس کے اگر ہم یہ بھی فرض کر لیتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے۔ لیکن جہاں اس نے یہ بات جان لی ہے کہ یہ شے ہو گی وہاں یہ بات بھی تو جان لی کہ فلاں فلاں اسباب ہوں گے تو یہ شے ہو گی تو سبب کی نفی نہیں ہو سکتی! ابو جہل کے لیے جان لیا کہ وہ کافر ہو گا۔ تو وہ کافر

---

[1] ہندوستان کے ایک بہت بڑے عالم۔

ہی ہوگا۔ اس کا کافر ہونا واجب ہوگیا۔ اور کفر پر مجبور ہوگیا۔ یہ جبریہ کی دلیل ہے۔ مگر یہ غلط ہے۔ کیونکہ جہاں اس نے اس کے کفر کو جانا۔ اس نے یہ بھی جانا کہ یہ یہ اسباب ہوں گے اور اس بنا پر یہ کفر کرے گا۔ خاتم النبیین تشریف لائیں گے۔ وہ دعوت دیں گے۔ ابوجہل اس کا انکار کرے گا۔ اور کفر واقع ہو جائے گا۔ اس غلطی کی وجہ یہ ہے کہ خالق کی صفات کو مخلوق کی صفات پر قیاس کیا۔ جو چیز یہاں رائج ہے۔ وہاں رائج نہیں ہوگی۔ وہ اس سے پاک ہے۔ نہ حقائق میں۔ نہ اسماء میں۔ کسی چیز میں جو حکم یہاں رائج ہوں گے۔ وہ وہاں نہیں ہوں گے۔ جو صفات یہاں رائج ہوں گی۔ وہ خدا کے یہاں رائج نہیں ہوں گی۔

مثلاً "کلام کا واقع کے مطابق ہونے کا نام صدق ہے"۔ جملہ خبریہ کا واقع کے مطابق ہونا اس مطابق ہونے کا نام صدق ہے" اور "مطابق نہ ہونا یہ کذب ہے"۔ تو مطابقت اور عدم مطابقت کی فرع ہوگئی۔ صدق و کذب مگر وہ واقعہ کا خالق ہے وہاں صدق کذب ہے ہی نہیں وہ ان معنوں میں صادق نہیں ہے۔ جن معنوں میں ہم صادق ہیں۔

اب انہوں نے یہ کہا اشیاء لاانتہا ہیں۔ کائنات لاانتہا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کائنات کے وقوع و وجود سے پہلے کائنات کو جانے گا۔ تو جاننے کے معنی یہ ہیں کہ علم اس معلوم کیساتھ متعلق ہو تو جتنی اشیاء ہیں اتنے علم ہو جائیں گے۔ یا اگر علم ایک ہے تو جتنے اشیاء ہیں اتنے تعلقات ہو جائیں گے۔ کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ دو شے ہوں۔ ایک شے سے آپ کا علم متعلق ہو۔ اور دوسری شے سے آپ غافل ہوں۔ تو تعلقات لاانتہا ہوں گے۔ اور اگر لاانتہا سے دس کم کر دیں تو لاانتہا مابقی سے بقدر دس زیادہ ہوگا۔ اور جو شے کسی شے سے بقدر دس زیادہ ہو۔ وہ متناہی ہے۔ تو کائنات متناہی ہے۔ اور اللہ کا علم غیر متناہی ہے۔ اگر اللہ کا علم متعلق ہوگا۔ واقع ہونے سے قبل تو یا لاانتہا علوم ہوں گے۔ یا لاانتہا تعلقات ہوں گے۔ اور لانہایت باطل ہے۔ عند الفریقین تو اللہ تعالیٰ کا علم ازل میں ان اشیاء کے ساتھ باطل ہوگیا۔ جب کوئی چیز ہوگی تو اس کا علم اس کو ہو جائے گا۔ جیسے جیسے واقع ہوتی جائے گی۔ اس کو علم ہوتا جائیگا

واقع ہونے سے قبل اللہ کو علم نہیں ہے۔ اس کا جواب اہل سنت نے یہ دیا کہ عدد کے درجات
متحقق ہیں۔ تو جس طرح وہ متحقق ہیں۔ اسی طرح یہ متحقق ہیں یعنی ایک دو تین چار۔ یہ اعداد
لاانتہا متحقق ہیں۔ یہ مراتب ہیں۔ اسی طرح ہر ایک کے ساتھ علم متعلق ہے۔ تو علم لاانتہا اشیاء
کے ساتھ متعلق ہے لیکن یہ جواب غلط ہے۔ اس لئے کہ وہ عدد کے جو مدارج ہیں۔ وہ
بالفعل لاانتہا نہیں ہیں۔ وہ بالقوۃ لاانتہا ہیں یعنی کسی حد پہ نہیں ٹھہرتا۔ چلا جا رہا ہے سلسلہ
اور یہی علم متعلق ہے۔ یہ نہیں ہے کہ علم کا ایک سلسلہ ہے کہ چلا چلا چلا جا رہا ہے۔ نہیں کل اشیاء
کو بیک آن دفعتاً جانتا ہے۔ لہٰذا اعداد کے مراتب سے اس کے علم کو منسوب کرنا صحیح نہیں ہے
ایک اس کا آدھا پھر آدھے کا آدھا پھر اس کا آدھا پھر اس کا آدھا اس طرح لاانتہا تک وہ
بالفعل متحقق نہیں ہیں۔ اور ایک یہ ہے کہ حقائق الٰہی بالفعل مرتب موجود ہیں۔ وہ احق الحقائق
ہیں۔ تو اعداد کے ساتھ حقائق الٰہی کی نسبت درست نہیں ہے۔ غلط ہے۔

صحیح جواب میں دیتا ہوں کہ یہ اشیاء جتنی بھی لاانتہا ہیں۔ علم ان میں سے کسی کے
ساتھ متعلق نہیں ہے۔ جب متعلق ہوگا تب یہ دقتیں پیدا ہونگی۔ یہ تو ہمارا علم ہے جو آج ایک
شے کے ساتھ متعلق ہوا۔ کل دوسری کے ساتھ۔ پرسوں تیسری کے ساتھ تعلق ہوا۔ حادث کے ساتھ
نسبت ہے یہ ازل کی ضد ہے۔ ازل اس کو کہتے ہیں۔ جہاں اوّلیت نہ ہو۔ اور تعلق جہاں ہوگا
اولیت ہوگی۔ خدا کا علم کبھی کسی شے سے متعلق نہیں ہوگا۔ اس کا علم تو ہے "بغیر تعلق کے کل کے
کل مراتب ور مدارج جتنے بھی لاانتہا ہیں وہ بیک آن آپ کے سامنے حاضر ہیں۔ وہاں ترتیب
نہیں ہے۔ کہ آج اس کو جانا پھر اس کو جانا۔ پھر اس کو جانا۔ سلسلہ لاانتہا چلا جا رہا ہے۔ ایسا
علم ہمیں تو ہو جائے گا۔ خدا کو ایسا علم نہیں ہوگا۔ اس کو تو علم ہے بغیر تعلق کے۔ کیونکہ اگر وہ
متعلق ہوگا۔ تو چونکہ تعلق حادث ہے اس کا علم حوادثات کے تابع ہو جائے گا۔ پوری کی پوری
کائنات ازل تا ابد بیک آن اس کے سامنے حاضر ہے۔ اور کل کے کل کو بیک آن جانتا ہے۔ اسکی
مثال سمجھنے کے لئے دائرے کی پوری لائن اور اس لائن کے جتنے درجات اور مراتب ہیں وہ جو نقطہ

ہے۔ مرکز بیک آن وہ تمام کے تمام اُس کے سامنے ہیں۔ اسی طرح پوری کائنات بیک آن اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہے۔ یہ جو قرآن شریف میں ہے۔ پہلے یہ ہوا بعد میں یہ ہوا۔ یہ بعد میں سمجھاؤں گا۔ اسے پہلے سمجھ لیں۔ حقیقت یہ ہے۔ پھر اعتراض یہ ہوا کہ پوری کائنات جو ہے اُس کی جو تعداد ہے۔ اس عدد کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے یا نہیں جانتا ہے۔ اگر کہو نہیں جانتا تو جاہل ہو گیا اور اگر یہ کہو کہ عدد کو جانتا ہے تو علم محدود ہو گیا۔ اُس کا جواب یہ ہے کہ عدد معدود کے تابع ہے۔ عدد معین ہے اور معین غیر معین کی ضد ہے معدودات اور کائنات غیر معین ہیں۔ غیر محدود ہیں۔ اس لئے ان کو عدد محدود لاحق نہیں ہو گا۔ وہاں عدد بول کر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ تعداد آتی ہے۔ کائنات کی نہیں۔ کائنات کے لئے تعداد نہیں ہے۔ یعنی وہ عدد نہیں ہے۔ کہ جس کا اظہار کیا جائے کہ وہ اتنے ہیں۔ وہ لاانتہا ہیں۔ لاانتہا کا نام عدد نہیں ہے۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ نہیں جانتا۔ عدد کو بلکہ وہاں عدد ہے ہی نہیں۔ جس کو جانا جائے۔ اب وہ جانتا کس طریقے پر ہے۔ ہمارے یہاں جو جاننے کا طریقہ ہے۔ وہ طریقہ نہیں ہے۔ لاانتہا کو جاننے کا۔ اس طرح کی گولائی نہیں ہے۔ کہ ایک شے سامنے آتی ہے۔ وہ جاتی جاتی ہے۔ اور پھر گذر جاتی ہے۔ بلکہ وہ استقامت کی لائن ہے۔ دو لائن ہیں۔ علم کے ساتھ ساتھ معلوم کی لائن چلی جا رہی ہے۔ یعنی معلوم کی لائن جس وقت مقابلہ کریگی اپنے سامنے علم کی لائن پائے گی۔ ایک دیوار بنی ہوئی ہے۔ اور ہرن دوڑ رہا ہے۔ وہ جب دیکھے گا دیوار کو سامنے پائے گا۔ دیوار علم ہے۔ اور ہرن کائنات ہے۔ کائنات جب دیکھے گی۔ علم کو سامنے پائے گی۔ یہ صحیح جواب ہے۔ جو مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہا۔ گولائی نہیں ہے۔ بلکہ استقامت کی لائن ہے۔ دونوں کی۔ علم لاانتہا ہے۔ وہ دوڑ نہیں رہا ہے۔ وہ تو گیا ہوا ہی ہے۔ کائنات دوڑ رہی ہے۔ اور علم کو برابر سامنے پا رہی ہے۔ کسی جگہ ختم نہیں پائے گی۔ علم کو اگر وہ گھیرے گا تو گھری ہوئی شے محدود ہو کر لاانتہا نہیں رہے گی وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ اللہ ہر شے کو گھیرے ہوئے ہے۔ تو گولائی میں نہیں گھیرے ہوئے ہے۔ بلکہ وہ لاانتہا گیا ہوا ہے۔ اور

کائنات لاانتہا جائے گی۔ اور اپنے رب کے علم کو کہیں ختم نہیں پائے گی۔ پھر ابن ہشام
ابن حکم کوفی نے یہ کہا کہ جس شے کا علم ہوتا ہے۔ وہ خیال میں متمیز ہوتی ہے۔ اپنے ماسوا
سے تو اگر اللہ تعالیٰ ازل میں کائنات کو جانتا ہوگا۔ تو کائنات غیر سے ممتاز ہوگی۔ بغیر
ممتاز ہوئے معلوم نہیں ہوگی۔ جب ممتاز ہوگی۔ تو محدود ہوگی۔ کائنات محدود نہیں ہے۔
لہٰذا متمیز نہیں ہوسکتی تو اللہ تعالیٰ کو ازل میں کائنات کا علم نہیں ہوسکتا۔ مختصراً اس
کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کائنات متناہی نہیں ہے۔ اور معلوم متمیز ہے اور متمیز متناہی
ہے۔ لہٰذا معلوم متناہی ہوا۔ اور کائنات متناہی نہیں ہے۔ اس لئے کائنات معلوم نہیں
ہے۔ اس کا جواب یہ دیا کہ متمیز ہونا شرط نہیں ہے۔ معلوم ہونے کے لئے۔ کیونکہ متمیز شرط
جب ہوگا جب غیر کو جانے۔ جب غیر کو جانتا ہی نہیں تو غیر سے متمیز کیا ہوگا۔ تو تمہارا
یہ کہنا کہ معلوم متمیز ہے یہ غلط ہے۔ یہ جواب ان کا بالکل غلط ہے۔ اس لئے کہ متمیز
نہیں ہوگا تو معلوم ہی نہیں ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ کائنات سے کیا مراد ہے۔ ہر ہر فرد
مراد ہے۔ تو ہر ہر فرد متمیز ہے۔ متناہی ہے۔ اور اگر پوری کائنات مجموعہ مراد ہے۔ تو پوری
کائنات کے علاوہ وہاں کوئی اور شے ہی نہیں ہے۔ جس سے متمیز ہو یعنی کائنات کے
باہر اشیاء ہونی چاہئیں۔ جن سے متمیز ہو۔ وہاں کائنات کے باہر کوئی شے ہے، ہی نہیں
جس سے یہ متمیز ہو یہ ہے اس کا صحیح جواب۔

پھر اس نے یہ کہا کہ علم جب ہے جبکہ شے ہو بغیر شے کے علم کا ہونا ناممکن ہے۔
قضیہ موجبہ وہ ہے جو اثبات کے لئے ہو: اللہ کو ازل میں اشیاء معلوم ہیں۔ یہ قضیہ موجبہ
ہے اور یہ قضیہ یہ چاہتا ہے کہ اشیاء ازل میں موجود ہیں اگر قضیہ سچا ہے تو اس کا جزو
اوّل جس کو مبتدا یا موضوع کہتے ہیں۔ اس کو موجود ہونا چاہیئے: اشیاء معلوم ہیں اللہ
تعالیٰ کو ازل میں: "اشیا" مبتدا ہے "معلوم" خبر ہے۔ اگر یہ بات سچی ہے تو اشیا کو ازل میں
موجود ہونا چاہیئے۔ مگر عالم حادثات ہے۔ ازل میں اشیاء موجود نہیں ہیں۔ اس لئے

وہ معلوم نہیں ہیں۔ یہ اس کی آخری دلیل ہے۔ اور یہ بھی بالکل غلط ہے۔ ہمارے یہاں کے علمار کو اس کے حل کرنے میں بڑی دقت پیدا ہو رہی ہے۔ "ازل میں اشیار کا ہونا" "یہ اور بات ہے" اور "ازل میں اشیار کا اللہ کے سامنے ہونا" یہ اور بات ہے۔ جس طرح ایک شخص بلندی پر چڑھ کر میلوں فاصلہ کی چیز کو دیکھ رہا ہے۔ یہ قطب مینار کے نیچے جمنا دریا نہیں ہے مگر اس پر کھڑا ہوا آدمی گیارہ میل دور اس کو دیکھ رہا ہے! اسی طرح اللہ کا ازل میں اشیار کو دیکھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اشیار ازل میں ہیں۔ یہ ہے صحیح جواب اور اس کے علاوہ دوسری بات میں کہتا ہوں کہ جس زمانہ میں وہ ازل میں ہے ٹھیک اسی زمانہ میں اسی وقت وہ ابد میں ہے۔ وہ بیک آن پوری لاتن زمانہ کو گھیرے ہوئے ہے۔ وہاں حاضر و غیر حاضر کا سوال ہی نہیں ہے۔ لہٰذا یہ تمام دلائل غلط ہیں اور جو جوابات میں نے دیئے ہیں۔ وہ سب نئے ہیں۔ ضابطہ کی بات یہ ہے کہ پیدا کر ہی نہیں سکتا اگر پیدا کرنے سے پہلے اس کو علم نہ ہو۔ قرآن سے اگر مدد لی جائے تو ہر شبہ کا جواب مل جاتا ہے۔ "اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ" کیا وہ اس شے کو نہیں جانتا جس کو وہ پیدا کرتا ہے۔ تو جب اس نے پیدا کر دیا تو معلوم ہوا کہ وہ جانتا تھا اس شے کو اور اپنے علم پر اس کے علم کو سمجھنا یہ دوسری حماقت اور جہالت ہے۔ آیات سے جو یہ معلوم ہو رہا ہے۔ ان کے الفاظ سے کہ "ہم جان گئے" اس سے جو استدلال کیا ہے ان کا جواب آئندہ اتوار کو دیں گے۔ اس کی تاویل کیا ہے "تاکہ ہم جان لیں" گویا پہلے ہم کو علم نہیں ہے۔ اب ہم جانیں گے۔ ان آیات کی صحیح تاویل میں بتا دوں گا جو کسی تفسیر میں نہیں ہے۔

علم کی حقیقت

اشاعرہ کا عقیدہ ہے کہ علم اس شے کو کہتے ہیں کہ جس سے شے جانی جائے۔ مگر یہاں جاننے ہی میں سوال پیدا ہو رہا ہے کہ یہ کیا چیز ہے۔ یعنی علم وہ شے ہے جس سے علم ہو یہ دور ہے غلط بات ہے کیونکہ جانا جانا ہی تو علم ہے۔ علم کی تعریف علم سے کر دی۔

۲:۔ دوسری تعریف یہ کی ہے کہ علم معرفت ہے۔ اگر علم اور معرفت ایک چیز ہوگی تو اللہ تعالیٰ عارف ہو جائے گا لیکن اللہ تعالیٰ کو عارف نہیں کہہ سکتے۔ اللہ تعالیٰ کو ان ہی ناموں سے پکارا جا سکتا ہے۔ جو نام اس نے بتا دیئے ہیں اس کے علاوہ اسکا دوسرا نام نہیں رکھ سکتے۔ یہ الحاد و کفر ہے۔ ذہانت اچھی چیز ہے عقل اچھی چیز ہے مگر اس سے مشتق کر کے اللہ تعالیٰ کو ذہین اور عاقل نہیں کہہ سکتے۔ یہ الحاد و کفر ہے۔

۳:۔ اب علم کی تعریف تفہیم کی گئی۔ تو یہ علم سے بھی زیادہ پوشیدہ اور مشکل ہے۔ یہ ایسا ہی ہے۔ جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کی گئی ہے۔ انسان کو تو سب سمجھتے ہیں حیوانِ ناطق کو صرف عالم لوگ اور ان کے چند شاگرد ہی سمجھتے ہیں۔ اور کوئی نہیں سمجھتا۔ حیوان کہتے ہیں۔ حساس متحرک بالارادہ کو اور ناطق کہتے ہیں مدرک کلیات کو تو یہ تو صرف علماء ہی جانتے ہیں۔ انسان کو سب جانتے ہیں۔ تو انسان زیادہ واضح ہے۔ بمقابلہ حیوان ناطق کے۔ اس طرح علم کی تعریف تفہیم کے ساتھ کر دی۔ یہ زیادہ مخفی ہے۔

۴:۔ ایک تعریف یہ ہے کہ علم وہ شے ہے کہ جس ذات میں یہ صفت ہو اس سے محکم فعل صادر ہوں۔ یعنی مرتب فعل جیسے معمار کا کام ہے۔ یہ مرتب ہے۔ محکم ہے۔ اور گدھا اگر اینٹیں سڑک پر ڈال جائے تو یہ غیر مرتب اور غیر محکم فعل کہلائے گا۔ یہ بھی غلط ہے۔ مکڑی ہے شہد کی مکھی ہے۔ اس سے نہایت محکم فعل سرزد ہوتے ہیں۔ مگر وہ عالم نہیں ہے۔

۵:۔ پانچویں رائے یہ ہے کہ علم یقین کو کہتے ہیں۔ یہ بھی غلط ہے۔ یقین شک کے بعد

ہوتا ہے۔ یقین خصلت مخلوق کی ہے۔ یقین ہوتا تو جس طرح اللہ تعالیٰ عالم ہے اسی طرح وہ یاقین ہوتا۔ ایک تصور اور ایک تصدیق تو یقین جو ہے وہ تصدیق کی قسم ہے۔ یعنی نسبت کا جو ادراک ہوگا اس کو یقین کہتے ہیں۔ آگ گرم ہے۔ تو اس شئے کا جو علم ہوگا اس کا نام یقین ہے اور گرم کے علم کا نام تصور ہے۔ تو علم کی تعریف ناقص ہوگئی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو علم ہوتا ہے۔ یقین تو شک کے بعد ہوتا ہے۔

۶۔ چھٹی رائے یہ ہے۔ کہ معتزلہ یہ کہتے ہیں۔ علم اسے کہتے ہیں جس کے حاصل ہونے سے سکون نفس ہو جائے۔ یہ تعریف بھی غلط ہے۔ کیونکہ خدا کو سکون نفس نہیں ہوتا اور علم ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ سکون نفس اس علم سے ہوتا ہے جو طبیعت کے مناسب ہو۔ راحت کے علم سے سکون ہوتا ہے۔ دکھ، درد، غم، بیماری، موت کا علم ہوتا ہے۔ مگر سکون اس سے نہیں ہوتا بلکہ اضطراب ہوتا ہے۔

۷۔ ساتویں رائے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ علم کہتے ہیں صورت کو تصور کو یہ بھی غلط ہے کیونکہ علم کبھی تصدیق بھی ہوتا ہے۔ فلاسفہ کی رائے یہ ہے کہ شے کی صورت جو ذہن میں حاصل ہو۔ اس کو علم کہتے ہیں۔ جس طرح آئینہ میں صورتیں آتی ہیں اسی طرح ذہن میں اشیاء کی صورتیں آتی ہیں۔ وہ علم ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ صورت ہمیشہ ذی صورت کے تابع ہے۔ خیال میں جو صورت آئے گی۔ وہ جس شے کی صورت ہے وہ اس شے کے تابع ہے۔ اور اللہ تبارک تعالیٰ کو علم کے ایجاد سے پہلے عالم کا پورا علم تھا۔ تو اگر صورت کا حصول علم ہوگا تو صورت تو حادث ہے۔ تو پیدا ہے۔ وہ تو جب صورت ہوگی۔ تب علم ہوگا۔ اور علم ہے۔ ازلی تو انہوں نے فاش غلطی کی ہے۔

۸۔ آٹھویں رائے۔ فلاسفہ اور بعض اکابرین جو عالم مثال کے قائل ہیں۔ وہ اس کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ فلاسفہ اس کو مثول افلاطونی کہتے ہیں۔ صوفیہ حضرات اس کے قائل ہیں۔ کہ ایک عالم مثال ہے اس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے اس عالم کو پیدا کیا ہے۔ جیسے

انجینئر پہلے ایک نقشہ مکان کا تیار کرتا ہے۔ پھر اس کے بعد تعمیر کرتا چلا جاتا ہے۔ عالم مثال کا مسئلہ بالکل غلط ہے۔ میں بیان کر دیتا ہوں۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس کو بیان فرمایا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ فرمایا اللہ پاک نے هُوَ الَّذِیْ یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحَامِ کَیْفَ یَشَآءُ۔ جیسا چاہتا ہے تمہاری صورت بنا دیتا ہے۔ تو صورت مشیت کے تابع ہوئی۔ نقشہ کے تابع نہیں ہوئی اس عالم مثال کا پیدا کرنے والا بھی خالق ہی ہے۔ تو جس طرح اس عالم کو پیدا کرنے کے لئے ایک عالم مثال کی ضرورت ہوئی۔ تو اسی طرح اس عالم مثال کے پیدا کرنے کیلئے ایک اور عالم مثال کی ضرورت ہوگی اور یہ سلسلہ لا انتہا جائے گا اور اگر وہ ازلی ہے۔ تو نہایت قوی ہوگی۔ تو جب ایک قوی شے موجود تھی تو پھر ناقص بنانے کی ضرورت کیا تھی۔ غلط چیز ہے بالکل عالم مثال کوئی شے نہیں ہے۔

۹:۔ نویں رائے ۔ امام رازیؒ نے کہا یہ بہت زیادہ اعرف چیز ہے۔ اس لئے اس کی تعریف کی ضرورت نہیں انہوں نے رنگ بدل دیا۔ یہ قابل تعریف شے نہیں ہے۔ یہ اتنی مشہور اور علم فہم چیز ہے کہ اس کی تعریف کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ہر شخص جانتا ہے۔ کہ میں ہوں یعنی اپنے ہونے کا علم ہے۔ تو علم کا بھی علم ہو گیا۔ یہ بھی کوئی زیادہ اچھی بات نہیں کہی کیونکہ اگر یہ اتنی ظاہر اور بدیہی چیز ہوتی تو اتنے علماء اختلاف نہ کرتے۔ سب متفق ہو جاتے۔

۱۰:۔ دسویں رائے۔ بعض لوگوں نے یہ کہا کہ علم وہ شے ہے جو مدرک کے سامنے یا اس کے پاس حاضر ہو حضور مدرک۔ یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ ادراک کا تو ابھی پتہ چلا ہی نہیں اور ادراک اور علم مدرک اور عالم ایک ہی شے ہیں۔ حاضر عند المدرک کے یہ معنی ہوئے کہ حاضر عند العالم۔ جو شے عالم کے سامنے ہو ابھی علم کا تو پتہ ہی نہیں چلا۔ تو عالم کا کہاں پتہ ہو گا کہ عالم کیا ہے۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ اگر سامنے ہونا علم ہے تو ہم دیوار کے سامنے ہیں اور دیوار ہمارے سامنے۔ تو چاہیئے کہ دیوار عالم ہو۔ تو یہ تعریف بھی صحیح نہیں ہے۔ تو جتنی تعریفیں علم کی کی گئی ہیں۔ سب غلط ہیں۔ میں نے علم کی تعریف یہ کی ہے کہ علم وہ شے ہے۔ جس کے

ذریعہ وجود کو عدم سے تمیز ہو جائے کہ یہ شے ہے اور یہ نہیں ہے۔ ہونا ہونے سے جدا
یعنی اس کے نہ ہونے سے معدوم ہونے سے تمیز دے رہے ہیں۔ اب وہی حقیقت تو وہ اس
میں جانی جائے گی۔ جس طرح روشنی میں اشیاء نظر آتی ہیں۔ اسی طرح روشنی بھی روشنی
ہی میں نظر آتی ہے اس کے لئے مزید روشنی کی ضرورت نہیں۔ جس طرح روشنی میں روشنی
نظر آتی ہے اسی طرح اندھیرا بھی اسی روشنی میں نظر آتا ہے۔ جب علم صحیح حاصل ہو جاتا
ہے تو علم کا علم بھی ہو جاتا ہے۔ اور جہل کا بھی علم ہو جاتا ہے۔ آنکھ کی روشنی باہر کی روشنی
کے تابع ہے۔ اگر باہر کی روشنی نہیں ہو گی تو کوئی شے نظر نہیں آئے گی۔ اسی طرح عقل کو
بھی روشنی کی ضرورت ہے۔ اور وہ روشنی نبی سے ملے گی۔ جس طرح یہ آنکھ سورج کی
روشنی کی محتاج ہے اسی طرح عقل نبی کی نبوت کی روشنی کی محتاج ہے۔ اگر نبوت کی
روشنی نہیں ہو گی۔ تو عقل کو کچھ نظر نہیں آئے گا۔ جس طرح آنکھ اندھیرے میں زیادہ
سے زیادہ یہ دیکھ سکتی ہے کہ وہ کچھ نہیں دیکھ سکتی۔ یعنی اندھیرے کو دیکھ سکتی ہے۔
اسی طرح عقل روحانی اندھیرے کو دیکھ سکتی ہے۔ کہ اس کے کچھ سمجھ میں نہیں آیا بتلانے
والا جب آئے گا۔ تب وہ دیکھے گی اور اس کی سمجھ میں بات آجائے گی۔ علم کی علمی تعریف
جو میں نے کی ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کی کہ وجود کو عدم سے تمیز ہو جائے۔ جیسے درد
پہلے نہیں تھا۔ اب ہو گیا۔ تو درد کا علم ہو گیا۔ یعنی درد کے نہ ہونے سے درد کے ہونے کو تمیز
ہو گئی۔ تمام محسوسات ہوں معقولات ہوں۔ نسبت ہو۔ کوئی شے ہو اس کے نہ ہونے کی
ہونے سے تمیز جس شے سے ہو جائے اسی کا نام علم ہے۔ خواہ وہ روحانی طریقے سے ہو۔ خواہ
عقلی طریقے سے خواہ حسی طریقہ سے ہو سمعی ذریعہ سے ہو یا باہر سے علم آیا ہو۔ بہرحال
جس ذریعے سے شے کے ہونے کو نہ ہونے سے تمیز ہو جائے اس ذریعہ کا نام علم ہے۔ اب
گفتگو اس مسئلہ میں ہے کہ پہلے غور کس چیز میں ہو گا۔ تو تمام اہل سنت والجماعت کا اس
پر اتفاق ہے۔ کہ پہلے غور اللہ کی معرفت میں ہو گا۔ اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں خدا کی معرفت

اور دینی مسائل میں ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ یہ فرماتے ہیں۔ کہ اللہ کی معرفت میں غور کرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ بلا غور اللہ کا علم ہوتا ہے۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں اللہ کو نہیں جانتا اور شرعی حکم پہلا یہ ہے کہ اللہ کی معرفت میں غور کرو۔ مجھے اس میں اختلاف ہے۔ کیونکہ اللہ کی معرفت اس بات پر موقوف ہے کہ اللہ موجود ہے۔ اور اللہ کا وجود اس بات پر موقوف ہے کہ جو شے اس نے پیدا کی ہے۔ اس کا علم ہو۔ کیونکہ صانع کا علم بغیر مصنوع کے نہیں ہو سکتا۔ اگر مصنوع کا علم نہیں ہوگا۔ تو صانع کا علم ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اللہ کی ذات کا تو علم ہو ہی نہیں سکتا۔ صرف اس کی صانعیت کا علم ہو سکتا ہے۔ اور وہ جب ہو سکتا ہے۔ کہ اس کی مصنوعیت کا علم ہو۔ جب تک مخلوق کا علم نہ ہو خالق کا علم ہو ہی نہیں سکتا۔ لہٰذا پہلے اللہ کے معاملہ میں غور نہیں ہوگا۔ بلکہ پہلے مخلوق ہی کے معاملہ میں غور ہوگا۔ دینی مسائل پر غور بعد میں ہوگا۔ کیونکہ دینی مسائل سے پہلے نظام عالم کسی حد تک عقل پر موقوف ہے۔ فساد سے بچنا۔ امن کا قائم کرنا۔ یہ ایسی چیزیں ہیں۔ کچھ عقل سے بھی حاصل ہو جاتی ہیں۔ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ انسان کو غور کرنا چاہیئے۔ کہ کس سے پیدا ہوا۔ یہاں سے غور شروع ہوگا۔ پہلے اس پر غور ہوگا کہ "میں" کون ہوں۔ پھر اس مسئلہ میں غور ہوگا کہ میں کہاں ہوں۔ پھر اس میں غور ہوگا کہ میں کہاں سے آیا ہوں۔ پھر اس میں غور ہوگا کہ میں کہاں جاؤں گا۔ پھر اس مسئلہ میں غور ہوگا کہ کس نے بھیجا۔ پھر اس پر غور ہوگا کہ کس لئے بھیجا۔ یہ کل چھ صورتیں ہیں۔ میں نے اس کو ایک جگہ مختصر کر دیا۔ کسی کتاب میں نہیں ملے گا۔ منتشر مضامین یکجا کر دیئے۔ میں کون ہوں۔ کہاں ہوں۔ کہاں سے آیا ہوں۔ کہاں جاؤں گا۔ کس نے بھیجا ہے۔ کس لئے بھیجا ہے۔

نظر مفید علم ہے

یہاں علمار کی دو جماعتیں ہیں۔

بعض علما کا خیال ہے کہ نظر مفید علم نہیں ہے۔ غور و فکر بے فائدہ ہے۔ ناجائز ہے غلط ہے۔ غور و فکر سے علم یقین اور حق حاصل نہیں ہوتا۔ اور بڑی جماعت علمار کی کہتی ہے نہیں غور و فکر مفید علم ہے۔ جو لوگ غور و فکر کے منکر ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ غور و فکر سے جو علم حاصل ہوتا ہے اور جو شے حاصل ہوتی ہے وہ شے یا معلوم ہے۔ یا نامعلوم ہے۔ یعنی مجہول ہے۔ اگر وہ شے معلوم ہے تو غور سے کوئی فائدہ نہیں۔ تحصیل حاصل ہے اور اگر وہ مجہول ہے تو مجہول کے ساتھ طلب متعلق نہیں ہوسکتی۔ یہ شبہ مانن نے سب سے پہلے سقراط کے سامنے پیش کیا۔ اس نے اس کا قاعدہ میں جواب تو نہیں دیا۔ بلکہ ایک شکل ہندسیہ بنا کر اس کو بتایا کہ یہ شے ہم کو معلوم نہیں ہے۔ پھر اس نے ثابت کیا۔ اور کہا کہ دیکھو یہ معلوم ہوگئی۔ شبہہ کا جواب نہیں دیا۔ اور یہ شبہہ اس کے بعد سے چلا آرہا ہے۔ کچھ بعد کے لوگوں نے اس کا جواب یہ دیا کہ وہ ایک وجہ سے معلوم ہے اور ایک وجہ سے نامعلوم یعنی مجہول ہے۔ اس کا جواب منکرین غور و فکر نے یہ دیا کہ جو وجہ معلوم ہے اس کی تحصیل حاصل ہے۔ اور جو وجہ مجہول ہے اس کے ساتھ طلب متعلق نہیں ہوسکتی اس کو بڑی وضاحت سے شیخ الرئیس نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے میں نے اس کو وہیں دیکھا اور بھی درسی کتب میں یہ مختصراً نقل ہوا ہے۔ مخالفین کی اس بات کا کسی نے جواب نہیں دیا میں کہتا ہوں کہ اس کا حل یہ ہے کہ بے شک شے مجہول ہے۔ مگر شے کا مجہول ہونا معلوم ہے۔ نامعلوم ہونا معلوم ہے۔ یعنی ہمیں یہ معلوم ہے کہ یہ شے معلوم نہیں ہے۔ بس غور اور طلب کے لئے اتنا علم کافی ہے۔

دوسرا شبہہ انہوں نے یہ بیان کیا کہ غور و فکر یعنی نظر کو جو منظور نظر ہے وہ لازم ہے۔ یا نہیں اگر لازم نہیں ہے تو ہمارا دعویٰ صحیح ہے۔ یہی ہمارا مدعا ہے۔ غور و فکر سے کوئی

فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر نظر کو منظور لازم ہے۔ تو لازم ملزوم سے الگ نہیں ہوتا۔ اور جب منظور نظر سے جدا نہیں ہے تو نظر سے کوئی فائدہ نہیں۔ تحصیل حاصل ہے۔ سورج کے ساتھ فوراً روشنی کا تصور ہو جائے گا۔ تو علماء متکلمین نے یہ کہا کہ جب نظر کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے اس کے بعد منظور نظر ہوتا ہے۔ اور اس میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ وہ زمانۂ غور میں موجود نہیں ہے۔ بلکہ جب غور ختم ہو جاتا ہے تب وہ موجود ہوتا ہے۔ دوران غور موجود نہیں ہے۔ یہ جواب صحیح ہے اس میں کوئی غلطی معلوم نہیں ہوتی۔ سوائے اس کے کہ اس میں ذراسی الجھن ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ لزوم کے معنی سمجھنے میں دونوں فریقوں سے غلطی ہوئی ہے۔ آپ غور کریں کہ فعل اضطراری کا لازم اس سے جدا نہیں ہوتا۔ اور جو فعل اختیاری ہے اس کا لازم اس سے جدا ہو گا۔ اور چونکہ غور و فعل اختیاری ہے۔ اس کو جو شے لازم ہو گی وہ عمل کا زمانہ ختم ہونے کے بعد ہو گی۔ اضطراری فعل کا لازم اس کے ساتھ ہو گا۔ اور لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہو جائے گی۔ اور اختیاری فعل میں لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی نہیں ہو گی۔ آپ اپنے اختیار سے عمل کریں تو عمل کرنے کے بعد وہ شے حاصل ہو گی۔ مگر وہ ایسی شے نہیں ہے کہ اگر اس کی نفی ہو تو اس کی بھی نفی ہو جائے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ساری عمر آپ عمل کرتے رہیں اور منظور نظر حاصل نہ ہو۔ مثلاً انسان علم پر قادر ہے۔ کلام پر قادر ہے شاعری پر قادر ہے۔ وغیرہ وغیرہ مگر لازمی نہیں ہے۔ کہ یہ سب چیزیں انسان کو حاصل ہوں۔ وہ کوشش کرنے کا عمل کرے گا۔ اس کے بعد وہ حاصل ہوں گی۔ تو یہاں منظور جو ہے۔ وہ غیر اختیاری کا لازم نہیں ہے۔ بلکہ اختیاری کا لازم ہے۔ غیر اختیاری کا لازم اس کی ذات میں شامل ہوتا ہے جیسے روشنی سورج کی ذات میں حرارت آگ کی ذات میں اور برودت برف کی ذات میں اور ایسے لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہو جاتی ہے۔ مگر غور اختیاری فعل ہے۔ اس کا لازم غور ختم ہونے کے بعد حاصل ہو گا۔

ایک اور شبہ انہوں نے یہ بیان کیا کہ جو علم اور اعتقاد غور کرنے سے حاصل ہوا

وہ غور طلب ہے۔ یا بلا غور حاصل ہوا ہے۔ یعنی وہ بدیہی ہے۔ یا نظری اگر بدیہی ہوتا تو اس کی غلطی معلوم نہ ہوتی۔ مگر کبھی خود غلطی معلوم ہو جاتی ہے۔ کبھی دوسرا غلطی پکڑ لیتا ہے۔ اور اگر بدیہی ہوتا تو اس میں اختلاف نہیں ہوگا۔ مگر غور سے جو باتیں حاصل ہوتی ہیں ان میں برابر اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً غور سے یہ بات معلوم ہو گئی۔ کہ عالم حادث ہے۔ مگر اس میں اختلاف ہے۔ تو معلوم ہوا کہ غور و فکر سے جو علم حاصل ہوتا ہے۔ وہ بدیہی نہیں ہوتا۔ ورنہ اس میں اختلاف نہ ہوتا۔ اب اگر وہ نظری ہے۔ تو اس کے لئے ایک اور نظر کی ضرورت ہوگی۔ ایک اور دلیل کی ضرورت ہوگی۔ اور پھر اس دلیل میں یہی گفتگو ہوگی۔ اور اس کے لئے ایک اور نظر کی ضرورت ہوگی اس طرح سلسلہ لا انتہا جائے گا۔ اور وہ جا نہیں سکتا۔ لہٰذا وہ علم نظری بھی نہیں ہے۔ تو یہ علم نہ بدیہی ہے۔ نہ نظری اس لئے غور و فکر سے کوئی فائدہ نہیں بالکل عبث اور غیر مفید ہے۔

اب آپ دیکھیں ہمیں یہ معلوم ہے کہ عالم متغیر ہے۔ یہ بدیہی ہے۔ ہر وقت ہر شخص دیکھتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ ہر متغیر حادث ہے۔ ان دونوں مقدموں سے نتیجہ نکلا کہ "عالم حادث ہے۔" تو غور سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ "عالم حادث ہے۔" اب وہ یہ پوچھتے ہیں کہ یہ بات کہ "عالم حادث ہے" یہ علم حق ہے۔ تو یہ اعتقاد اور یہ بات کہ "یہ علم حق ہے" یہ بدیہی ہے یا نظری اگر یہ بدیہی ہے تو اختلاف نہ ہوتا۔ آگے غلطی معلوم نہ ہوتی۔ اور اگر یہ نظری ہے تو اس کیلئے ایک اور جدید نظر چاہیئے۔ اور سلسلہ لا انتہا جائے گا۔ جو محال ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ چیز بدیہی ہے۔ اور ظاہر ہے اور اختلاف جو ہو رہا ہے۔ اور غلطی جو پکڑی جا رہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ غور صحیح نہیں ہوا۔ چونکہ غور صحیح نہیں ہوا۔ اس لئے غلط نتیجہ پر پہونچے۔ بعد میں غلطی محسوس ہوئی۔ خود غور کرنے والے کو یا دوسرے غور کرنے والے کو ہم یہ نہیں کہتے کہ غور سے حق حاصل ہوگا۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ صحیح غور سے حق حاصل ہوگا۔ اور فاسد غور

سے حق حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔ غلط ہے۔ اس لئے کہ یہ کسطرح
اور کون سے غور سے معلوم ہوگا۔ کہ کونسی بات صحیح ہے اور کونسی غلط ہے۔ پتہ نہیں چل سکتا
یہ بات بھی غور ہی سے معلوم ہوگی کہ یہ غور جو ہوا ہے وہ صحیح ہے یا غلط ہے! ور اس غور میں
یہی گفتگو ہوگی کہ یہ غور صحیح ہے یا نہیں اور اس طرح غور کا سلسلہ لاانتہا جائے گا۔ اس لئے
یہ جواب ناتمام اور غلط ہے۔ اس میں دقت یہ ہے۔ غور کریں۔ دلیل یہ ہے کہ عالم اجسام میں
تغیر موجود ہے۔ کیونکہ یہ حرکت وسکون کو لئے ہوئے ہے! ور ہر متغیر حادث ہے۔ یہ دو قضیے
ہیں اگر یہ صحیح ہیں تو قطعی یہ بات صحیح ہے کہ عالم حادث ہے: عالم حادث ہے: اس کیطرف
اشارہ کرکے وہ کہتے ہیں کہ "کیا یہ بات حق ہے: یہ دوسرا قضیہ ہوگیا! اس کو وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ
بدیہی ہے تو اختلاف کیوں ہوا ور اگر نظری ہے تو تسلسل لازم آتا ہے! ور وہ محال ہے! اس
بات پر غور کرنا ہے کہ تم جو یہ کہتے ہو کہ "کیا یہ قضیہ حق ہے"! اس میں تم نے "یہ" سے اشارہ کس کی
طرف کیا ہے! اس کی طرف اشارہ ہے: عالم حادث ہے: یا خود اس قضیے کی طرف اشارہ کیا
ہے۔ کہ "یہ حق ہے: بڑا عظیم الشان دھوکا ہے۔ جبر اصم ہے۔ اگر یہ کہو کہ اشارہ اس قضیہ
کے طرف ہے کہ "یہ حق ہے: تو یہ غلط ہے۔ کیونکہ یہ تو سرے سے قضیہ ہی نہیں ہے۔ ایک قضیہ
شروع سے چلا آرہا ہے۔ جس کا اب تک کوئی حل نہیں ہے۔ کسی قائل نے یہ کہا کہ "میرا یہ قول"
جھوٹا ہے: اور اشارہ کیا اسی قول کی طرف کہ اگر یہ قول سچا ہے تو جھوٹا ہوگیا! ور اگر جھوٹا ہے۔ تو
سچا ہوگیا! ایک بڑا عالم ہے۔ دوانی اس نے یہ کہا کہ یہ انشاء ہے! ور ایک اور بڑا عالم ہے
عبدالعزیز بحر العلوم اس نے کہا کہ یہی بہتر جواب ہے۔ یہ جملہ نہیں ہے۔ یہ قضیہ ہی نہیں ہے۔
میں کہتا ہوں کہ ان کا یہ جواب غلط ہے! ور ان کی تائید بھی غلط ہے! اس لئے کہ انشاء کلام
تام ہوتا ہے۔ وہ مفید ہے! ور یہ مفید نہیں ہے۔ کیونکہ جب کہا جائے گا کہ میرا یہ کلام جھوٹا
ہے! ور یہ سے اشارہ اسی قضیہ کی طرف ہوگا تو قضیہ میں "یہ" شامل ہے۔ اگر کہا کہ یہ کلام
تب تو یہ ٹھیک قضیہ ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ بے معنی ہے: کلام نہیں ہے۔ لفظ "کلام" جملہ

نہیں مفرد ہے۔ تو انشاء تو مفید جملہ ہے جس طرح جملہ خبریہ مفید ہے۔ اسی طرح جملہ انشائیہ مفید ہے۔ صحیح نہیں ہے جواب غلط ہے۔ بالکل۔ الزام سے بچنے کے لئے انہوں نے کہدیا کہ یہ انشاء ہے۔ یہ انشاء نہیں ہے۔ یہ انشاء کیسے ہو سکتا ہے۔ جب وہ مفید ہی نہیں ہے میرا یہ کلام جھوٹا ہے۔ یہاں "یہ" سے اشارہ اس جملے کی طرف ہے۔ مگر "یہ" جملے میں شامل ہے۔ تو وہ غلط ہو گیا۔ وہ تو شامل ہی نہیں ہوا۔ وہ تو کلام ناقص ہے۔ صحیح جواب یہ ہے کہ وہ مرکب ناقص ہے۔ نہ جملہ خبریہ ہے۔ نہ جملہ انشائیہ ہے۔

اب جو تم اشارہ کر رہے ہو۔ یہ کس کی طرف اشارہ کر رہے ہو! اگر اشارہ اس طرف ہے: "یہ قضیہ حق ہے" تو "یہ قضیہ اس میں شامل ہے! اور یہ کا مشار الیہ قضیہ ہی نہیں ہے! اور اگر تمہارا اشارہ "عالم حادث ہے" کی طرف ہے تو اس کا ثبوت ہی حقانیت ہے۔ جب اس کو ثابت کر دیا تو اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ اعتقاد حق ہے۔ غور سے کسی نتیجہ کا نکل آنا ہی اس کا حق ہونا ہے۔ وہ جدید چیز نہیں ہے! اب اگر یہ کہو کہ "عالم حادث ہے" یہ بدیہی ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ نظری ہے! اور اس نظر سے یہ ثابت ہوا کہ عالم متغیر ہے! اور ہر متغیر حادث ہے! اور اس نظر سے یہ نتیجہ نکل آیا کہ عالم حادث ہے! اس کا نظری ہونا بدیہی ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ باوجود نظری ہونے کے اس کا علم آپ کو ہو گیا: یہ بدیہی ہے۔ ہر بداہت کا بدیہی ہونا بھی بدیہی ہے! اور نظری کا نظری ہونا بھی بدیہی ہے۔ یہ ہے اصل غلطی۔ اب انہوں نے یہ کہا کہ غور جب کرتا ہے تو وہاں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) عالم متغیر ہے۔ (۲) اور ہر متغیر حادث ہے! اور ذہن جو ہے ایک وقت میں ایک آن واحد میں ایک چیز کی طرف متوجہ ہو گا دونوں کی طرف بیک وقت متوجہ نہیں ہو گا۔ ایک کی طرف توجہ کرنے سے اگر علم حاصل ہو جائے۔ تو اس سے نتیجہ نہیں نکلتا۔ نہ "عالم متغیر ہے" اس سے کوئی نتیجہ نکلے گا! اور نہ اس سے کوئی نتیجہ نکلے گا کہ "ہر متغیر حادث ہے" اور دونوں بیک وقت ذہن میں حاضر نہیں ہوں گے۔ دونوں کی طرف توجہ نہیں ہو گی! اور اسی توجہ ہی کا نام نظر ہے۔ اب جو نتیجہ نکلے گا وہ بے نظر نکلے گا

اس لئے نظر مفید علم نہیں ہوئی۔ نظر مشتمل ہے۔ دو مقدموں پر اور دونوں مقدموں پر ہر
ایک آن میں توجہ نہیں ہوگی۔ اور جب دونوں پر توجہ نہیں ہوگی۔ تو جو شے (نتیجہ) نظر آنے
والی تھی۔ وہ نظر نہیں آئے گی۔ لہٰذا نظر مفید نہیں ہے اس کا جواب یہ دیا کہ دونوں پر ایک
وقت میں توجہ محال ہے مگر دونوں کا ایک وقت میں جمع ہو جانا یہ ممکن ہے یعنی دونوں
مقدمہ ایک وقت میں عقل میں دماغ میں ذہن میں آسکتے ہیں۔ پہلے ایک آیا فوراً دوسرا
آگیا یعنی دونوں کا حضور ہے۔ ذہن میں توجہ بے شک نہیں ہے لیکن دونوں کا حضور ممکن بلکہ
واقع ہے۔ یہ متفقہ جواب ہے لیکن یہ غلط ہے میں نے اس کی تردید کر دی جس طرح ایک
مقدمہ نتیجہ نہیں دیتا اسی طرح دونوں مل کر نتیجہ نہیں دیتے۔ جس طرح ایک مرد بچہ نہیں
دیتا اسی طرح عورت بچہ نہیں دے سکتی اسی طرح دونوں ملکر بھی بچہ نہیں دے سکتے۔
وہ تو نتیجہ دونوں کے اجتماع کا ہے۔ اور وہ ہے شے واحد۔ اس لئے نظر اس سے متعلق ہو کر
نتیجہ نکال دیتی ہے۔ الگ الگ ہوں۔ خواہ دو ہوں۔ ایک ہو۔ ہزار ہوں۔ نتیجہ نہیں دیتے
کے۔ یہ بات کسی کو نہیں سوجھی۔ وہ تو اصل میں نتیجہ اجتماع کا ہے۔ ان دونوں کا نتیجہ نہیں ہے
بلکہ دونوں کے اجتماع کا ہے۔ اور اجتماع شے واحد ہے۔ اور شے واحد کی طرف غور اور
توجہ ہو سکتی ہے اسی کا نام نظر ہے۔ جس طرح عالم حس میں ماں باپ الگ الگ اور نہ ملکر
نتیجہ نہیں دے سکتے۔ دونوں حاضر ہیں۔ دونوں موجود ہیں۔ دونوں ایک طرف میں ہیں لیکن
نتیجہ نہیں نکلے گا۔ نتیجہ نکلے گا اجتماع سے۔ اور اجتماع شے واحد ہے۔ دو نہیں ہے۔ بالکل نئی
تحقیق ہے۔ ایک اور مثال سے سمجھیں۔ پیٹھ پر نشان ہے نظر نہیں آئے گا۔ اب کیا کیا جائے
نشان کے مقابل ایک آئینہ رکھا کہ وہ نشان اس میں منعکس ہو پھر دوسرا آئینہ اس طرح مقابل
رکھا کہ وہ آئینہ مع نشان کے اس آئینہ میں منعکس ہو سکے۔ اور یہ آئینہ ہے۔ آنکھ کے سامنے تو اب
دو مقدمے بنے پیٹھ کا نشان اس آئینہ میں ہے۔ دوسرا مقدمہ بنا جو اس آئینہ میں ہے اس
آئینہ میں ہے تو پیٹھ کا نشان نظر آگیا۔ یہاں کیا ہوا۔ نہ یہ آئینہ تنہا نشان دکھا سکتا ہے۔ نہ

وہ آئینہ تنہا دکھا سکتا ہے۔ بلکہ دونوں کا اجتماع ایک خاص جگہ پر وہ دکھلائے گا۔ سخت غلطی ہوئی ہے۔ علماء سے آٹھ دلیلیں بیان کی ہیں۔ اور بیان کر دوں گا پھر اپنی رائے بیان کردونگا۔ اصل میں بات یہ ہے کہ جسطرح یہ نظر حسی جو ہے مفید رویت ہے یعنی یہاں آنکھ کی قوت موجود ہے جو جانور اور انسان میں فرق کرتی ہے اسطرح عقل جو ہے وہ مفید بصیرت ہے تو عقل جو ہے۔ وہ بداھتاً موجود ہے انسان میں فرق کرتی ہے۔

اور جو شخص اس کا انکار کرے وہ جانور بلکہ اس سے بھی بدتر ہے۔ وہ بحث کے قابل بھی نہیں تو انسان میں عقل کا ہونا بدیہی ہے۔ کوئی انکار کرے تو کرے۔ جانور بھی اس بات کو جانتا ہے۔ جانور میں سارے قویٰ موجود ہیں۔ جو انسان میں ہیں۔ بلکہ اکثر اس سے قوی ہیں۔ مگر پھر ڈرتا ہے۔ کیوں ڈرتا ہے۔ کہ اس میں ایسی قوت ہے جو اس میں نہیں ہے۔ کتا جن سنگریزوں پر پیشاب کرتا ہے ان سے بالکل نہیں ڈرتا۔ اگر آپ ایک اٹھالیں تو فوراً ڈر کر بھاگ جاتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ سنگریزہ خود کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ لیکن قوت عاقلہ کے قبضے میں آجائے گا۔ نقصان پہنچائے گا۔ تو کتا جانتا ہے کہ انسان میں قوت عاقلہ ہے۔ آنکھ پر روشنی کا اگر اثر مرتب ہو تو آنکھ اندھی اور بیکار ہو جائیگی اور کوئی شے بیکار نہیں ہے اسی طرح انسان کی عقل پر اگر اثر مرتب نہ ہو تو عقل کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اس پر اثر مرتب ہونا چاہیئے۔ اسی ترتیب اثر کا نام غور ہے اس لئے غور حق ہے۔

اب غلطی کیوں ہوتی ہے۔ اس کو آپ سمجھ لیں۔

انسان غور کرنے کے بعد ایک نتیجہ پر پہنچتا ہے مگر کوئی دوسرا شخص غور کرنے والا بتاتا ہے۔ کہ یہ غلط نتیجہ ہے۔ بعض وقت خود بھی اپنی غلطی بعد میں معلوم ہو جاتی ہے۔ امام رازیؒ نے لکھا ہے کہ میں ۳۰ برس ایک غلطی پر رہا۔ ۳۰ برس بعد مجھے غلطی محسوس ہوئی۔ یہ غلطی کیوں ہوتی ہے۔ عالم متغیر ہے۔ اور متغیر حادث ہے۔ لہٰذا عالم حادث ہے۔ یہ جو نتیجہ نکلا یہ حق ہے یا باطل یہاں اس سے بحث نہیں ہے۔ تمام عالم اس پر متفق ہے یا نہیں ہے۔ غور یہ نتیجہ دے رہی ہے اور تم یہ کہتے ہو کہ یہ حق نہیں ہے۔ یا اگر حق ہے۔ تو شبہہ ہے اس میں ممکن ہے۔

حق ہو ممکن ہے۔ ناحق ہو۔ یا غلط ہے۔ یا مشکوک ہے! اور مقصد نہ غلط حاصل کرنا ہے۔
اور نہ مشکوک حاصل کرنا ہے! انہوں نے کھینچ تان کر جواب دینے کی کوشش کی۔ وہ غلط ہے۔

یہاں یہ مقصد نہیں ہے بلکہ غور مفید علم ہے اس کے شعور میں تہے۔ راز کی بات۔ واقع سے بحث نہیں ہے اگر
واقعہ کا پتہ چلے گا تب خلاف ہو گا! اگر نہیں پتہ چلا تو وہ اس میں مگن ہے۔ یہ تو اس شعور
میں مفید ہونا چاہیئے۔ واقعہ سے بحث نہیں ہے۔ واقعہ میں تو یہ معلوم ہو چکا کہ ہر شے کا خالق
خدا ہے لیکن اس کے شعور میں یہ بات آگئی ہے کہ میں ہوں اپنے ہر فعل کا خالق۔ یہاں گفتگو
اپنے شعور کے اعتبار سے ہو رہی ہے ایک شخص نے ایک بات غور کر کے معلوم کی دوسرے نے
غلطی پکڑ لی۔ مگر یہ کیونکہ معلوم ہو کر اس نے جو غلطی پکڑی تو یہ صحیح ہے میں ان کی غلطیاں
پکڑ رہا ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ میں غلط ہوں۔ ان ہی کی بات صحیح ہو۔ تو یہ کیسے معلوم ہو سکتا ہے
کہ کون غلطی پر ہے۔ نہیں! بات موجود شعور سے ہو رہی ہے۔ مجھے علم ہے اپنے ذاتی غور کے
اعتبار سے ذاتی شعور میں جو مسئلہ غور سے نکلے گا وہ اپنے ذاتی شعور میں حق ہوگا! اس کو حق
سمجھ کر ہی تو اختیار کرے گا۔ ورنہ ناحق اور شک میں اختیار کیسے کریگا! اگر کسی کافر کو بھی یہ شبہ
ہو جائے کہ وہ غلطی پر ہے تو وہ فوراً کفر سے بھاگ جائے گا۔ وہ اپنے عقیدہ میں اس کو صحیح سمجھ
رہا ہے۔ تو فیصلہ موجود شعور کے اعتبار سے ہے۔ واقعہ کے اعتبار سے نہیں ہے۔

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ فیصلہ واقع کے اعتبار سے نہیں ہے۔ تو جزا اور
سزا کیسی۔ وہ الگ چیز ہے! اس کا دوسرا طریقہ پر حل ہوگا۔ یہاں تو بحث یہ ہے کہ اس کے
خیال میں صحیح ہے۔ دیکھئے الجبرے کے اکثر مساوات ہیں۔ جو عقل کے خلاف ہیں یعنی جہاں
نفی سے فائدہ ہوتے ہیں۔ وہاں اثبات سے بھی فائدہ ہوتے ہیں۔ حالانکہ اثبات و نفی دونوں
ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ تو ضدیں ایک نتیجہ دے رہی ہیں! اس پر انسان یقین کرتا ہے۔ کیونکہ
اس کو شعور ہے! اور اجتماع ضدین محال ہے لیکن موجود شعور میں وہ صحیح ہیں۔

انبیاء علیہ السلام کی ملائکہ پر فضیلت

(۱) اگر فضیلت کی بنا طاقت ہے تو اونٹ کتنا وزن گھسیٹتا ہے۔ انسان نہیں کھینچ سکتا۔ (۲) اور اگر طاعت الٰہی موجب فضیلت ہے تو فرشتے زیادہ مطیع ہیں یہ نہیں۔ یہ کہو کہ خدا کی تجلی کے برداشت کی طاقت ہے یا نہیں۔ جبریل نے کہا کہ اگر ایک قدم بھی آگے بڑھا تو جل جاؤں گا۔ آپ جائیں تو قابل مدح تجلی کی برداشت کی قوت ہے۔ یہ محمدؐ میں زیادہ تھی۔ اگر طاقت سے تصوف اور تدبیر مراد ہے تو علت فضیلت کی یہ نہیں سکتی۔ کیونکہ دوسرے جانور قوی ہیں۔ تصرف کر رہے ہیں۔ کام کر رہے ہیں۔ ہوائی جہاز ہیں۔ ریلیں ہیں۔ ذی حیات بھی نہیں کتنا کام کرتی ہیں۔ یہ کام کرنے والے سب افضل ہو جائیں۔ نہیں (۳) عند ذی العرش مکین۔ اللہ کے پاس مکین ہیں۔ تو عند ملیک مقتدر۔ مومن اللہ کے پاس رہیں گے۔ عندیت ان کو بھی حاصل ہے۔ انا عند المنکسرۃ قلوبھم۔ حدیث میں آیا ہے۔ ہم ٹوٹے ہوئے دلوں کے قریب ہیں۔ بندہ کا اللہ کے قریب ہونا اتنا بڑھیا کمال نہیں ہے۔ جتنا اللہ کا بندہ کے پاس ہونا (۴) اب رہا مطاع تو وما ارسلنا من رسول الا لیطاع۔ ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس کے لئے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔ تو تمام رسول مطاع ہیں۔ یہ بھی ان کا کمال نہیں ہے (۵) امین ہیں جبریل تو یہ بھی ان کی امتیازی خصوصیت نہیں جتنے رسول آئے سب نے کہا میں امانت دار ہوں اللہ کے احکام کا ذرا خیانت نہیں کرتا۔ چھ خصوصیات بیان کیں کسی میں فضیلت نہیں۔ یہ جرح کسی نے بیان نہیں کی میں نے ہی کی ہے۔ لوگوں نے جتنے دلائل بیان کئے ہیں سب کی میں نے

تردید کردی ہے سب غلط ہیں۔

انبیاء علیہم السلام ملائکہ سے افضل ہیں۔ اس کی دلیل اہل سنت نے بیان کی ہیں۔ ان کی دلیلیں بھی غلط ہیں۔ وہ کہتے ہیں آدم مسجود ہیں۔ ملائکہ ساجد ہیں۔ مسجود ساجد سے افضل ہوتا ہے۔ لہذا آدم فرشتوں سے افضل ہیں۔

فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون الا ابلیس۔ تو تمام ملائکہ (ملائکہ میں عمومیت سے) میں جبریل بھی آ گئے۔ کوئی باقی نہیں رہا تو جبریل سے بھی وہ افضل ہو گئے۔ اس دلیل پر ابن حزم نے یہ اعتراض کیا کہ ساجد سے مسجود کا افضل ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ سجدہ تعظیم تھا اور آدم کی عظمت اسی وقت ظاہر ہوگی جب آدم سے افضل اس کی تعظیم کرے۔ ادنیٰ کی تعظیم سے تو عظمت حاصل نہیں ہوگی۔ کسی وزیر کی اگر ایک ادنیٰ کلرک تعظیم کرے تو یہ اس کی عظمت پر دلالت نہیں کرتی۔ ہاں اگر صدر کسی وزیر کی تعظیم کرے تو یہ اس کی عظمت کی دلیل بنے گی۔ اگر ملائکہ ادنیٰ تھے تو ادنیٰ کی تعظیم کرنے سے کوئی فوقیت حاصل نہیں ہوتی۔ مقصد تعظیم کرانی تھی تو اعلیٰ سے تعظیم کرا دی۔ ہیں تو سنی مگر یہ بھی اسی عقیدہ کے ہیں ملائکہ آدم سے افضل ہیں۔ یہ اعتراض ان کا غلط ہے۔ میں نے اس کا رد کر دیا۔ اس میں بڑا دھوکا لگا۔ یہ جو تم کہتے ہو کہ ملائکہ افضل تھے جب ہی تو ان سے سجدہ کرایا مگر یہ بتاؤ وہ کب افضل تھے۔ سجدہ کرنے سے پہلے یا اس کے بعد۔ آدم کی پیدائش سے پہلے ساری کائنات میں سب سے افضل تھے۔ اللہ کے فضل و کرم سے کیسی باریک بات نکالی کہ اب سجدہ کرا کر ان کو بتا دیا کہ اب تک تم افضل تھے اب یہ افضل ہے۔ سجدہ سے پہلے افضل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سجدہ کے بعد بھی افضل ہوں۔ سجدہ کرتے ہی یہ افضل ہو گئے وہ کمتر ہو گئے یہ بات کسی کی سمجھ میں نہیں آئی میں نے سمجھا اور بیان کر دی۔

میرا اعتراض اصل دلیل پر یہ ہے۔ یہ سجدہ تعظیم نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں تعظیم جو ہے وہ موجب سجدہ نہیں ہے۔ تعظیم کی بنا پر سجدہ نہیں ہوا تعظیم نہیں چاہتی کہ سجدہ کیا جائے۔ سجدۂ تعظیم غلط ہے۔ اکثر ائمہ سے بھول ہوئی ہے۔ چالیس سال کا واقعہ ہے کہ حسن نظامی نے ایک رسالہ لکھا تھا۔ سجدۂ تعظیم کے عنوان سے میں نے اپنے شاگرد ملا واحدی سے کہا کہ ایک رسالہ لکھ دو اور مفتی زاہد القادری سے اس کا رد کرا دیا۔ مرشد کو سجدۂ تعظیم غلط ہے۔ اگر ائمہ میں سے کسی نے یہ بات لکھ بھی دی ہے تو اچھی بات نہیں لکھی ان سے بھول ہوئی ہے ایک آدمی کا سینہ دو فٹ سے زیادہ چوڑا نہیں ہوتا۔ دو فٹ کی مسافت ایک آدمی سیکنڈ کے ننھے حصّے میں عبور کر لیتا ہے۔ اتنی دیر بھی نمازی کے سامنے کھڑا ہونا ممنوع کر دیا۔ اس کی علت یہ ہے کہ وہ معبود نہ سمجھا جائے کیسی عبادت قیام جو سجدہ سے قطعی گھٹیا ہے تو قیام کے سامنے تو ۱/۱۰۰ سیکنڈ کے لیے بھی منع کر دیا چہ جائیکہ سجدہ کیا جائے وہ بدرجہ اولیٰ حرام ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر عظمت موجب سجدہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ کی عظمت ازل سے ابد تک جوں کی توں ہے تو اللہ پاک کو سجدہ ہر آن لازم اور واجب ہو جاتا۔ حالانکہ اوقات مکروہ میں اللہ کو سجدہ حرام ہے۔ اوقات جس وقت مکروہ ہوتے ہیں اللہ پاک کی عظمت اس وقت بھی موجود ہے۔ تو اوقات مکروہ میں بھی اللہ پاک کو سجدہ جائز اور لازم ہوتا۔ اگر عظمت موجب سجدہ ہوتی۔ مگر ان اوقات میں وہ حرام ہے۔ تو علت سجدہ درحقیقت عظمت نہیں ہے۔ بلکہ امر نہی ہے۔ اس کے علاوہ ان کی یہ دلیل بھی غلط ہے کہ مسجود افضل ہے ساجد سے کیونکہ یعقوبؑ نے سجدہ کیا یوسفؑ کو تو چاہیے کہ یوسف افضل ہو جائیں یعقوبؑ سے مگر سب کا اتفاق ہے اس پر کہ یعقوبؑ، یوسفؑ سے افضل ہیں کہ وہ باپ بھی تھے اور جلیل القدر

نبی بھی۔ اصول ہی غلط ہے۔ اصل میں وجہ سجدہ امر ہے اور کوئی شے نہیں ہے۔

جو ملائکہ کو افضل کہتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں۔

ہم نے اس کو اکثریت پر فضیلت دی تو ان کائنات کی اکثریت پر افضل ہوگا تو اقلیت ایسی ضرور باقی رہ گئی جن سے وہ افضل نہیں ہوگا۔ اور وہ اقلیت ملائکہ ہیں تو ملائکہ سے انسان افضل نہیں ہے۔ اسی بنیاد پر کثیر کا لفظ بولا۔ اگر ملائکہ سے بھی افضل ہوتا تو کوئی قوم باقی نہیں رہتی اور "کل" کا لفظ استعمال ہوتا۔ یعنی انسان اس مخلوق سے افضل نہیں ہے۔ جو کثیر کے ساتھ مل کر کل بنائیگا اکثر پر افضل ہے۔ کل پر افضل نہیں ہے۔ سنیوں کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ آج تک کسی نے نہیں دیا۔ میں کہتا ہوں کہ وہ عبارت کو اچھی طرح نہیں سمجھے۔ بات دراصل یہ ہے کہ اکثر اور کثیر یہ دونوں کل کے مقابل ہیں۔ کل میں سے کچھ بھی نکالا جائے تو باقی جو رہے گا وہ اکثر اور کثیر کہلائے گا۔ یہاں کل جو ہے وہ افضل مفضول ہے۔ افضل اور مفضول کا مجموعہ کل ہے۔ تو انسان جب کائنات میں سے نکال لیا جائے گا تو باقی جو رہے گی۔ وہ کثیر مخلوق رہے گی۔ کل نہیں رہے گی۔ اس میں بڑی فصاحت ہے کہ کثیر پر فضیلت دی۔ اس کثیر میں انسان مل گیا تو کل کائنات ہو گئی۔ وہ ٹھیک ہے۔ کثیر پر فضیلت دی ہے کل پر کیسے ہو سکتی ہے تو یہ دلیل غلط ہے۔

(۱) اب انہوں نے یہ کہا کہ فرشتے زیادہ عبادت کرتے ہیں۔ انسان سے اس لئے وہ افضل ہیں۔ یہ بات بھی غلط ہے۔ کیونکہ اگر عبادت موجب افضلیت ہوگی تو نوحؑ نے ۹۵۰ سال اسی خلوص سے عبادت کی اور تبلیغ کی جیسی محمدؐ نے ۲۳ سال کی۔ کوئی فرق نہیں ہے۔ تو چاہیئے کہ نوحؑ افضل ہوں محمدؐ سے مگر ایسا نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ کثرت عبادت موجب افضلیت نہیں رہی (۲) اور اگر

عبادت کی مشقت موجب افضلیت ہو تو اگلی امتوں پر بڑی شاق عبادتیں مقرر کی
گئی تھیں۔ تو چاہیئے کہ وہ تمام امتیں امت محمدیؐ سے افضل ہو جائیں۔ مگر کوئی بھی
افضل نہیں تو معلوم ہوا کہ عبادت کی مشقت بھی موجب افضلیت نہیں ہے (۳) اگر
زہد و تقویٰ موجب افضلیت ہوگا تو یحییٰؑ نے شادی بھی نہیں کی زہد بہا ان کو تو
چاہیئے کہ وہ اور انبیا سے افضل ہو جائیں تو زہد بھی موجب افضلیت نہیں رہا (۴)
اگر علم موجب افضلیت ہے تو اس کی دلیل یہ دی۔ وعلم الآدم اسماء
کلھا۔ کہ اللہ نے آدم کو علم دیا ثمّ عرضھم علی الملائکتہ
اور پھر فرشتوں پر پیش کیا۔ فقال انبئونی باسماء ھؤلاء ان
کنتم صادقین۔ قال سبحانک لا علم لنا الّا ما علمتنا کہ تا و
انہوں نے کہا تو پاک ہے۔ ہمیں علم نہیں۔ ہم اتنا ہی علم رکھتے ہیں جتنا تو نے ہم کو دیا
پھر آدمؑ سے پوچھا۔ آدمؑ نے بتا دیا۔ انبئھم باسماءھم فلما
انبآھم باسمآءھم قال الم اقل لکم انی اعلم مالا تعلمون تو خدا نے کہا
ان اعلم غیب السموات والارض واعلم ماتبدون وما کنتم تکتمون (پارہ پہلا بقرار کوع)
کہ دیکھا میں نہیں کہتا تھا کہ تم نہیں جانتے۔ آدمؑ کو علم زیادہ تھا۔ لیکن یہ دلیل
صحیح نہیں۔ یہاں دو غلطیاں ہیں۔ اول تو صحیح طور پر یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ آدمؑ
کو علم زیادہ تھا اور دوسرے یہ کہ اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ آدمؑ کو علم زیادہ تھا
تب بھی وہ وجہ فضلیت نہیں بن سکتا۔ پہلی بات عجیب و غریب میں نے بیان کی
کہ یہ ثابت ہی نہیں ہو سکتا۔ بات یہ ہے علم آدم۔ الاسماء کلھا۔ آدم کو کل نام
سکھا دیئے ثمّ عرضھم علی الملائکتہ پھر ان ناموں کو ملائکہ کے سامنے رکھا
انبئونی باسماء ھؤلاء ان کنتم صادقین اگر تم اپنے دعویٰ میں سچے
ہو تو بتاؤ یہ کون ہیں۔ انہوں نے کہا تھا کہ یہ خونریزی کرے گا بغاوت کرے گا۔ یہ مستحق
خلافت نہیں ہو سکتا تو اللہ نے یہ کہا تھا کہ تم کیا جانو کہ مستحق خلافت کون ہے۔ پھر

اللہ پاک نے فرشتوں سے معارضہ کرایا اور فرشتے ہار گئے اور نام نہیں بتا سکے
تو اس سے استحقاق خلافت کہاں ثابت ہوا۔ معاملہ تو استحقاق خلافت کا تھا
وہ یہاں ثابت نہیں ہوا۔ ثابت تو یہ کرنا تھا کہ تم نہیں جانتے وہ استحقاق خلافت
یہ ہے۔ تو بات نہیں بنی۔ اسے سمجھ لیں۔ اسمار سکھلائے یا اسمار کے مسمیات سکھلائے
جن چیزوں کے یہ نام ہیں۔ ان چیزوں کو سکھایا وہ چیزیں حقائق ہیں۔ اشیار
ہیں۔ اللہ پاک نے آدم کو حقائق کا علم دیا یا حقائق کے ناموں کا علم دیا۔ دونوں
چیزیں ہو سکتی ہیں۔ اسماء کلھا یعنی اسماء المسیات کلھا مسمیات کے نام سکھلائے
بہت باریک بات ہے غور سے سنیں۔ اللہ پاک نے چیزوں کے نام سکھائے یا
چیزیں بتا دیں۔ اگر اس سے یہ مراد ہے کہ اشیار کی حقیقت بتادی تو قطعی فرشتے
آدم سے زیادہ جانتے تھے کیونکہ وہ تو مدبر عالم ہیں ان کو زیادہ پتہ ہے کہ ذرہ
ذرہ ریزہ ریزہ یہ کیا ہے تو اللہ پاک نے حقائق کا علم ملائکہ سے زیادہ نہیں
دیا۔ اگر اسمار مراد ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض زبانیں وہ نہ جانتے ہوں مگر وہ ہر
زبان جانتے ہیں۔ تمام انبیار کو وہ ہر زبان میں تعلیم دیتے ہوتے چلے آرہے ہیں۔
انہوں نے اللہ سے گفتگو کی، شیطان سے کی، آدمؑ سے کی۔ برابر بات چیت
کرتے چلے آرہے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ تمام زبانیں نہ جانتے ہوں۔ لیکن اکثر کو
جانتے ہیں۔ تو یہ مضمون یہاں نہیں لگتا۔ پھر 'ہُم' کا لفظ اس وہم میں
ڈال رہا ہے کہ یہ 'ہُم' ذوی العقول کے لئے ہے "عرضہا" نہیں کہا "عرضہم"
ہے۔ فرشتوں کو شرمندگی جب ہوگی جب ان کے خیال کے خلاف بات
پیدا ہوگی۔ انہوں نے یہ کہا تھا کہ یہ خونریزی کرے گا۔ یہ مستحق خلافت نہیں ہے
تو جو شخص فساد کرے اور خونریزی کرے وہ مستحق خلافت نہیں ہے۔ تو ان کو
تحدیداً اجمالی کی اور کہا کہ انی اعلم مالا تعلمون تم کیا جانو کہ مستحق

خلافت کون ہے یہ وہ موقع ہے عبادت کے ادا کرنے کا تو اب وہ ایسی چیز ظاہر کرتا کہ وہ دیکھ کر ششدرہ رہ جاتے کہ اس میں یہ خوبی ہے۔ تو اس نے کیا کیا علم آدم اسمار الخلفائے کلہا اس وقت سے لے کر قیامت تک کے لئے جتنے انبیار اور اقطاب خلفار ہیں اللہ نے ان کے نام آدمؑ کو سکھلائے۔ یہ ابراہیمؑ۔ یہ موسیٰؑ یہ عیسیٰؑ سب کے نام سکھا دیئے پھر ثُمَّ عرضهم على الملائكة ان کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور کہا انبئونی باسماء هولاء ان کنتم صادقین یہ ہیں میرے خلیفہ ان کے ذرا نام بتاؤ تو انہوں نے کہا لا علم لنا سوائے چند خلیفاؤں کے کسی کا نام ہمیں معلوم نہیں جو چند نام تو نے بتا دیئے ہیں وہ تو معلوم ہیں سب کے نہیں معلوم تو اللہ پاک نے کہا یہ ہیں میرے خلیفہ۔ یہ خونریزی کریں گے؟ یہ فساد کریں گے؟ ان پر تم جرح کر رہے تھے؟ تم ان کے نام تک تو جانتے نہیں اور ان پر جرح اور طعن کر رہے ہو۔ اگر تم سچے ہو تو کم از کم ان کے نام تو بتاؤ۔ ان کا حال کیا بتاؤ گے کہ خونریزی اور فساد کریں گے یہ خونریزی اور فساد کے قابل ہیں؟ یہ مطلب ہے۔ اچھی تاویل ہو گئی ہے۔ اگر علم موجب افضلیت ہوتا تو خضرؑ کو موسیٰؑ سے زیادہ علم تھا تو وہ موسیٰ سے افضل ہو جاتے۔ موسیٰ نے خضر سے کہا کہ (ا) جو علم آپ کو خدا کی طرف سے حاصل ہے۔ وہ مجھے سکھلایئے۔ میں آپ کی شاگردی کرنا چاہتا ہوں۔ انہوں نے بالکل بے اعتنائی سے کہا کہ لن تستطیع معی صبرا آپ میرے ساتھ نہیں رہ سکتے۔ اتنے بڑے نبی کو اس طرح کہہ دیا کہ میں کہتا نہیں چاہتا نبی کی توہین ہوتی ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ (ب) میں ان شاءاللہ ٹھہرا رہوں گا۔ (ج) تیرا فرمانبردار رہوں گا۔ (د) اور تیرے کسی حکم کی نافرمانی نہیں کروں گا۔ پھر بھی انہوں نے کہا کہ (ہ) اگر میرے ساتھ رہنا چاہتا ہے

تو ہرگز مجھ سے بات نہ کیجیو۔ یہاں تک کہ میں خود ہی کسی واقعہ کے متعلق بیان کردوں۔ مگر تمام قوموں کا جو موسیٰؑ کو نبی مانتی ہیں۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ موسیٰؑ خضرؑ سے افضل ہیں اور اگر موجود علم موجب افضلیت ہو تو شیطان سے زیادہ تو کسی کو بھی علم نہیں ہے۔ وہ تو خون کے ساتھ جسم میں دوڑ جاتا ہے جو خطرہ بھی دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کا اس کو علم ہے۔ بلکہ خالی علم ہی نہیں ہے وہ خود خطرہ پیدا کرتا ہے۔ (   ) وہ برابر تم کو اور اس کی قوم دیکھ رہی ہے اللہ پاک سے اس نے کہا کہ میں (   ) اس کو بہکاؤں گا اس کی مجھے طاقت دے تو کہا کر (   ) خون کی طرح تو اس کے بدن میں دوڑ جائے گا۔ پوری قوت بہکانے کی دے دی۔ آدمؑ نے سنا تو ان کو بڑا رنج ہوا۔ اللہ پاک تو نے اس کو اتنی طاقت دیدی تو اللہ پاک نے کہا کہ غرغرہ لگنے تک آخر وقت میں بھی توبہ کرے گا تو قبول کروں گا۔ اور بھی باتیں فرمائیں۔ مجھے اس وقت یاد نہیں ہیں۔ یاد آگئیں تو بیان کردوں گا۔ باقی جب میں نے موازنہ کیا تو شیطان کی طاقت کو زیادہ قوی پایا اور آدمؑ کی طاقت کم کردی۔ مجھے یہ خیال ہوا کہ یہ تو رحمت پر غضب غالب ہوا کہ اس قدر طاقت شیطان کو دے دی تو اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں معاً ایک بات ڈالی۔ وہ بات آپ سمجھیں کہ شیطان کو جتنی قوتیں دی ہیں سب خفیہ ہیں۔ یعنی برا کرنے والا اس کو اپنے لئے اپنا رہا ہے۔ یعنی آپ کا جی چاہا شراب پینے کو شیطان نے بہکایا نا آپ کو لیکن آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ خود آپ پینے والے ہیں۔ اس کے مقابلے میں میں آپ سے یہ کہوں کہ نہیں آپ کو پینی پڑے گی ورنہ میں ایسا ایسا کروں گا۔ میری آپ کی دوستی ختم تو اب جو آپ پئیں گے ان دونوں میں فرق ہے۔ تو یہ دھوکہ اور گمراہی کے جتنے اسباب ہیں مخفی ہیں۔ اور انسان ان کو اپنا رہا ہے۔ چور یہ کبھی نہیں کہتا کہ شیطان نے

بہکایا وہ شرمندہ ہوتا ہے کہ واقعی میری غلطی ہے۔ ہدایت کا سبب ظاہر ہی نبی کو بھیجا، جو بتا رہا ہے کہ ادھر کو نہ جائیو ورنہ ہلاک ہو جائے گا تو معلوم ہوا کہ ہدایت کے اسباب زیادہ قوی اور ظاہر ہیں اور ضلالت کے اسباب پوشیدہ ہیں۔ اب بھی اس کی رحمت ہی غالب ہے۔ یہ بات میرے خیال میں آئی جو میں نے آپ کو بتا دی۔ میں نے کسی کتاب میں نہیں دیکھی۔ اگر شیطان بھی اپنے لشکر کے ساتھ اسی طرح ظاہر آتا جس طرح نبی آیا تو پھر وہ یقیناً قوی ہو جاتا۔ ہم اپنے موضوع سے ہٹ گئے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک علم والے سے ایک کم علم والا افضل ہو اس کی وجہ یہ ہو کہ علم سبب ہے کام کرنے کا۔ موثر نہیں ہے۔ ارادہ کو قوی کرنے کے لئے اور مراد تک پہنچنے کے لئے علم کی ضرورت ہے یہ موجب نہیں ہے۔ آپ دیکھیں کہ علماء کو افضل ہونا چاہیئے۔ جہلا پر لیکن اکثر یہ نہیں ہوتا۔ آج کل جتنے حفاظ ہیں۔ شاید ان کی تعداد صحابہ کے زمانہ سے بڑھ جائے مگر افضل بہرحال صحابہ اور ان کا زمانہ ہے اور یہ آیت قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ۔

کیا عالم اور جاہل برابر ہیں۔ اس سے علم کی افضلیت ظاہر ہوتی ہے تو یہ ٹھیک ہے کہ علم کا جب جہل سے مقابلہ ہوگا تو علم قطعی بڑھیا ہے، جہل سے۔ مگر علم جس محل میں ہے یعنی عالم اور جہل جس محل میں ہے یعنی جاہل تو اس محل کا کچھ پتہ نہیں کہ کون سا کتنا بڑھیا یا کتنا گھٹیا ہے۔ تو علم کم قیمت محل میں آنے کے بعد اور جہل قیمتی محل میں جانے کے بعد یہ مجموعہ اس مجموعہ سے افضل ہو جائے گا۔ اگر قدرت کو لیں گے تو بادشاہ کی قدرت رعیت سے زیادہ ہوتی ہے۔ مگر رعیت میں ایسے لوگ موجود ہوتے ہیں۔ جو بادشاہ سے افضل ہوتے ہیں۔ اگر روحانیت کو موجب افضلیت قرار دیا جائے تو عیسیٰؑ سے زیادہ روحانیت کسی اور نبی میں نہیں ہے۔ بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ آدھا مادہ تھا باقی روحانیت

تھی۔ روح القدس ہر وقت ساتھ رہتے تھے۔ مگر یہ ابراہیمؑ موسیٰؑ محمدؐ سے افضل
نہیں ہیں۔ بہرحال افضلیت کا معیار یا اسباب ظاہری نہیں ہیں۔ اصل میں تو
افضلیت کی بنا اللہ تعالےٰ کی پسند ہے۔ اللہ جس کو پسند کرے بس وہی افضل ہے
مگر اسباب ظاہر میں کلیتاً ان میں سے کوئی وجہ موجب افضلیت نہیں۔ کائنات
میں انسان کے افضل ہونے کی جو وجہ ہے وہی محمدؐ کے افضل ہونے کی ہے اور وہ
ہے اختیار۔ اختیار کے یہ معنی ہیں کہ چاہے کرے چاہے نہ کرے اختیار کے علاوہ
کوئی شے نہیں ہے۔ عقل افضلیت کا سبب نہیں ہے۔ یہ بعد کو آتی ہے۔ اگر
یہ سبب ہوتی تو جس وقت بچہ پیدا ہوتا ہے اسی وقت سے ہوتی مگر یہ بعد
میں آتی ہے۔ عقل فطری نہیں ہے۔ تمیز بعد میں آتی ہے۔ بچہ دودھ کنکر پتھر
سب منہ میں رکھ لیتا ہے۔ اس اختیار کو اگر بھوک پیاس، شہوت غضب
جبری قوتیں متعلق کرنے کا سبب نہیں بن رہی ہیں بلکہ اس ناقص اختیار کو
کامل اختیار فعل کی طرف لا رہا ہے۔ کامل اختیار کے معنی امر الٰہی۔ اگر امر الٰہی
اس اختیار کو ترجیح دے رہا ہے تو یہ سارے عالم سے افضل ہے۔ سوائے
خالق اختیار کے۔ انسان کو سارے عالم میں افضل ہونے کی اصل علت اختیار
ہے جو کائنات کی اور کسی قوم میں نہیں ہے۔ ملائکہ عبادت پر مجبور ہیں
انسان مختار ہے۔ چاہے کرے چاہے نہ کرے۔ وہ ایمان پر مجبور ہیں۔ یہ مختار ہے

اصل وجہ یہ ہے باقی جو دلیلیں انسان کے افضل ہونے کی بیان کی ہیں وہ یا غلط ہیں یا ناتمام
ہیں یا کمزور ہیں اور ایک جامع دلیل ملائکہ پر افضلیت کی یہ ہے کہ یہ اصول ہے کہ پہلے جو شے
مہیا کی جائیگی وہ مقصود نہیں ہوگی۔ بلکہ اس سے جو شے بنے گی وہ مقصود ہوگی اگر کام ختم نہ ہوا اور
کوئی تیسری شے بنے گی تو وہ مقصود ہوگی یہ مقصود نہیں رہے گی یہ سلسلہ وہاں تک
جائے گا۔ جہاں تک کام ختم نہ ہو۔ بڑا عجیب قانون ہے۔ جس پر میں مطلع ہوا۔

کائنات میں پہلے مفردات کو بنایا اگر مفردات مقصود ہوتے تو مرکبات کو نہ بناتا۔
مفردات سے مرکبات کو بنایا پھر جمادات کو بنایا پھر نباتات کو بنایا پھر حیوانوں
کو سب سے آخر میں انسان کو بنایا یہاں آکر کام ختم کر دیا۔ کیونکہ مفردات مرکبات
میں خرچ ہو رہے ہیں، مرکبات جمادات میں جمادات نباتات میں نباتات حیوانات
میں اور حیوانات انسانی میں خرچ اور صرف ہو رہے ہیں۔ مگر انسان کسی شے
میں خرچ اور صرف نہیں ہو رہا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ انسان کسی شے کے لئے نہیں
بنا۔ سب سے آخر بنا۔ یہی مقصود کائنات ہے۔ اور فرشتے چونکہ شروع میں
بنے ہیں وہ مقصود نہیں ہیں۔ اگر مقصود ہوتے تو وہیں کام ختم کر دیا جاتا۔
بہت بڑھیا دلیل ہے۔ اب ایک آیت رہ گئی۔ وما تشاؤن الا ان
یشاء اللہ تمہاری وہی مشیت ہے جو اللہ رب العالمین کی مشیت ہے۔
یعنی اللہ اگر چاہے گا تو تمہیں نیکی کی توفیق دیدے گا۔ تو یہ واقعہ ہے صحیح خدا
جو چاہے گا وہی آپ چاہیں گے۔ لیکن اپنے دل میں آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ میں
چاہ رہا ہوں۔ اپنے دل میں آپ یہ سمجھ رہے ہیں یہ نیکی میں کر رہا ہوں ۔ یہ
بدی میں کر رہا ہوں جس وقت یہ تصور ہوگا کہ یہ میں کر رہا ہوں اس وقت
حکم الہٰی متعلق ہوگا اور جس وقت آپ کا یہ تصور ہوگا کہ یہ خدا کر رہا ہے اس
وقت امر الہٰی متعلق نہیں ہوگا۔ اب آپ یہ کہیں گے اب معلوم ہوگیا یہ معلوم نہیں
ہوا یہ سنا ہے آپ نے۔ جس طرح آپ کو یہ علم ہے کہ یہ زمین وآسمان اللہ کا فعل
ہے۔ آپ کا فعل نہیں ہے اسی طرح آپ کو یہ علم ہو جائے کہ یہ تقریر یہ بیان یہ
عبادت خدا کا فعل ہے اگر ایسا یقین ہو جائے کہ جس طرح یہ زمین وآسمان اللہ کا
فعل ہے۔ ہمارا اس میں کوئی دخل نہیں اسی طرح ہمارے افعال خدا کا فعل ہیں۔
اس میں ہمارا کوئی دخل نہیں تو تکلیف ساقط ہو جائے گی۔ یا پوری استغراقی

کیفیت ہے یا پورا سو رہا ہے یا پورا جذب میں ہے۔ اس وقت نہ روزہ ہے نہ
نماز ہے نہ حج ہے نہ زکوٰۃ ہے۔ کوئی شے فرض نہیں رہتی۔ یہ تمام تکلیفیں اس وقت
ہیں جب آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ میں کر رہا ہوں۔ یہ بتایا کہ واقع میں تو یہی بات
ہے لیکن آپ یہ کہیں کہ اب کچھ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ نہیں بلکہ جب تک آپ یہ
کہہ رہے ہیں کہ یہ میں کر رہا ہوں پوری ذمہ داری آپ پر ہے۔ اگر اللہ نہ چاہے تو
آپ کوئی نیک کام نہیں کر سکتے یہی تو دھوکا ہے نا۔ اگر اللہ چاہے کہ ہم
نیکی نہ کریں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم خود نیکی نہیں کریں گے۔ ہمارا اپنے
ارادہ سے فعل نہ کرنا ہی خدا کا نہ کرنا ہے۔ خدا نہیں چاہتا کہ معنی یہ ہیں
کہ ہم نہیں چاہتے کہ یہ معنی ہیں کہ خدا نہیں چاہتا۔ اگر خدا کی مشیت الگ ہو
اور بندہ کی مشیت الگ ہو۔ جیسے میری اور آپ کی مشیت کہ میں ایک
کام کرنا چاہتا ہوں تو آپ اس کو کر لیں یا چاہے نہ کریں۔ اگر الگ الگ دو
مشیتیں ہوں گی تو وہ متفق کبھی ہوں گی اور ٹکرائیں گی کبھی۔ یہاں یہ صورت
نہیں ہے۔ یہاں خدا کی وہی مرضی ہے جو ہماری مرضی ہے۔ خدا یہ
چاہتا ہے کہ ہم بیان کریں تو ہم اپنی خوشی سے آرہے ہیں۔ اور بیان کر رہے
ہیں تو آیت کے یہ معنی ہوئے کہ اللہ کی مشیت ہی وہی ہے جو تمہاری مشیت
ہے۔ تم استقامت چاہ نہیں سکتے۔ جب تک خدا تم کو توفیق نہ دے
اور توفیق کے یہ معنی ہیں کہ تم خود چاہنے لگو۔ ظاہر میں تمہارے چاہنے
سے وہ نیک عمل ہوگا اور اس کا تمہیں انعام ملے گا اور تمہارے چاہنے
سے وہ بد عمل ہوگا اس کی تمہیں سزا ملے گی اور اندرخانہ وہ دونوں
فعل اس کی مرضی سے ہو رہے ہیں۔ حکم ہے نماز پڑھو اندرخانہ معنی یہ
ہیں کہ ہم توفیق دیں گے اور تم اپنی مرضی سے نماز پڑھو گے۔ ظاہر میں

اس کے اسباب ظاہر ہیں۔ کوئی مانع نہیں ہے۔ اگر ظاہر میں کوئی شے
مانع ہوگی تو وہ معاف۔ اللہ تعالیٰ آپ کو بھی استقامت عطا فرمائے
اور مجھے بھی۔ بس اب اپنے رب کی بڑائی بیان کر لیجیے۔

انبیاء ملک سے افضل ہیں

اس مسئلہ میں اکثر اہل سنت والجماعت اور روافض اس بات پر متفق ہیں کہ انبیاء فرشتوں سے افضل ہیں۔ اور حکماء فلاسفہ اور معتزلہ اور دوسری جماعتیں کہتی ہیں کہ فرشتے افضل ہیں۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انبیاء افضل ہیں ان کے متعدد دلائل ہیں۔ زیادہ زور اس بات پر دیا ہے کہ آدم مسجود ہے اور ملائکہ ساجد ہیں اور مسجود ساجد سے افضل ہے۔ یہ سب سے اہم دلیل ہے۔ اسپین کا کوئی عالم ہے اس نے کہا ہے کہ بڑے کو سجدہ کرنے سے چھوٹے کی اہمیت ہوتی ہے۔ اگر ملائکہ چھوٹے ہوتے اور آدم کو سجدہ کرتے تو اس کی کوئی اہمیت نہ ہوتی۔ اس لئے کہ یہ سجدہ، سجدۂ عبادت نہیں ہے۔ اس پر سب متفق ہیں۔ یہ سجدۂ تحیت ہے جیسے سلام ہوتا ہے اور تعظیم جبھی ہو سکتی ہے جب بڑا آدمی چھوٹے کی تعظیم کرے۔ اگر چھوٹا تعظیم کرے تو وہ پہلے ہی سے بڑا تھا۔ سجدہ کرنے سے اس کو کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ یہاں غور کرنے کی باتیں ہیں۔ پہلے تو یہ کہ سجدہ کی تقسیم۔ سجدہ عبادت اور سجدۂ تعظیم میں غلط ہے۔ اس میں دونوں فریق علماء اور حکماء متفق ہیں۔ اگر عظمت موجب ہوتی سجدہ کی تو اللہ سے زیادہ عظمت کسی میں نہیں ہے۔ وہ ہر وقت معظم ہے۔ وہ ہر آن مسجود ہوتا حالانکہ اللہ دائماً مسجود نہیں ہے۔ اوقات مکروہہ میں اس کو سجدہ کرنا حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سجدہ کی علت عظمت نہیں ہے۔ یہ اصول غلط ہے۔ یہ فعل مخلوق ہے۔ مخلوق کی صفت ہے۔ خالق کی عظمت سجدہ کو نہیں چاہتی اس لئے سجدہ مسجود کی عظمت یا فضیلت پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اگر مسجود افضل ہوگا تو یوسف علیہ السلام، یعقوب علیہ السلام سے افضل ہو جائیں گے کیونکہ یعقوب علیہ السلام

نے یوسف علیہ السلام کو سجدہ کیا۔ اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یعقوب علیہ السلام
یوسفؑ سے افضل ہیں خواہ وہ سجدۂ عبادت ہو یا تحیت۔ اس سے یہاں بحث نہیں
سجدہ کی علت تو صرف امر ہے۔ یہ دلیل شیطانی ہے کہ وہ عظمت کو علت سجدہ سمجھتا
ہے لا اسجد الا للّٰہ وہ آخر تک یہی کہتا رہا۔ سجدہ تجھی کو کروں گا کیونکہ
تو ہی تعظیم کے قابل ہے اور کوئی تعظیم کے قابل نہیں ہے۔ تو اللہ نے بتایا کہ نہیں
سجدہ کی علت میری عظمت نہیں ہے۔ میرا امر ہے۔ اسجدو لآدم۔ اسجدو
امر کا صیغہ ہے۔ اگر امر نہ ہوتا تو ملائکہ کبھی سجدہ نہ کرتے۔ یہ تقسیم غلط ہے، سجدۂ
عبادت اور سجدۂ تعظیم کی۔ امر ہو گیا۔ تو امر کے مطابق کر دینا یہی عبادت ہے۔
دوسرا اصول یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالےٰ سجدہ عبادت کا حکم نہیں دے سکتا۔ یہ
بالکل غلط ہے۔ یہ تو عقل کا تقاضہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کو ایسا رکیک فعل نہیں کرنا
چاہیے۔ ان سب کے نزدیک یہ سجدۂ کفر ہے اور اللہ کفر کا حاکم نہیں ہے۔ یہ بھی غلط
ہے۔ اس میں خرابی یہ ہے کہ اس کو معکوس کر دیا ہے۔ یہ کفر و شرک معلوم کب ہوا۔
اگر کفر کا پہلے علم ہو جائے کہ کفر کیا ہے تو البتہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کفر کا حکم نہیں دے
سکتا۔ اور جب یہ پہلا ہی فعل ہو رہا ہے تو وہاں کفر اور شرک اور ایمان کا سوال
ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ پہلا ہی حکم ہوا۔ اس سے پہلے کا ہم کو علم نہیں ہوا۔ کفر و ایمان
تو اس امر کے بجا لانے کے بعد متحقق ہوگا۔ جو حکم بجا لائیں گے وہ ایمان ہوگا۔ اور
جو نہیں بجا لائیں گے وہ کفر ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا ایک جماعت نے اس کو مان لیا
وہ ملائک اور فرشتے مقربین بن گئے اور ایک جماعت نے اس کو نہیں مانا وہ شیطان
اور لعین اور جہنمی ہو گیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے متعلق یہ سوچنا کہ وہ کفر کا
حکم نہیں دیتا غلط ہے۔ اس لئے کہ اگر آپ آج سجدہ کریں بیت المقدس کی طرف تو یہ
کفر ہے اور ایسا وقت گزرا ہے کہ ۱۷ مہینے تک رسولؐ نے بیت المقدس کی طرف سجدہ

کیا تھا۔ اور اس وقت جبکہ بیت المقدس کی طرف سجدہ کیا جا رہا تھا اس وقت موجود کعبہ کی طرف سجدہ کرنا ایسا ہی کفر ہوتا جیسا آج بیت المقدس کی طرف سجدہ کرنا کفر ہے تو یہاں کفر وایمان کا سوال ہی نہیں ہے۔ اللہ کو اختیار ہے جو چاہے حکم دیدے۔ اور جس حکم کو چاہے منسوخ کردے جس طرح دل کو یہ بڑا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کفر کا حکم دے اسی طرح دل کو یہ بھی تو بُرا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ حرام شے کا حکم دے مگر اس نے بہت سی حرام چیزوں کو حلال کر دیا۔ اور حلال چیزوں کو حرام کر دیا۔ اگر تمھارے خیال کے مطابق ہو تو نئی شریعت کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ جو نئی شریعت آئے گی وہ کچھ حلال چیزوں کو حرام کرے گی۔ اور کچھ حرام چیزوں کو حلال کرے گی جس طرح اللہ کو اپنی مرضی کے مطابق کفر سے پاک کرنا چاہتے ہو فسق سے بھی پاک کرنا چاہیے۔ پھر تو ایک ہی شریعت رہ گئی۔ اس کثرت کا کوئی فائدہ نہ ہوا۔ لہٰذا خدا کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ وہ ایسا نہیں کر سکتا۔ بلکہ یہ بھی نہیں کہا سکتا کہ وہ ایسا نہیں کرتا۔ کر سکنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اللہ ہر شے پر قادر ہے جو چاہے کہے جو چاہے کرے۔

اللہ تعالٰی نے موسٰیؑ سے پوچھتا ہے کیا تو نے کہا تھا کہ مجھ کو اور میری ماں کو خدا کہنا۔ خدا کو کیا ہم کو معلوم ہے کہ انھوں نے ایسا نہیں کہا۔ صحیح علم ہوتے ہوئے یہ سوال کر رہا ہے۔ جیسے یہاں کوئی اجنبی بن کر پوچھے کسی سے۔ یہ تو نے کہا تھا کیا موسٰیؑ نے یہ نہیں کہا۔ میں نے نہیں کہا۔ انھوں نے تسبیح پڑھی سبحانک۔ تو پاک ہے۔ ما یکون لی ان اقول ما لیس لی بحق مجھ سے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میں ناحق بات کہوں ان کنت قلتہ فقد علمتہ اگر میں نے کہا ہوگا تو تیرے علم میں ہوگا۔ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک تو جانتا ہے میرے دل کے حال کو اور میں تیرے دل کے حال کو نہیں جانتا۔ یہ نہیں کہا۔ میں نے نہیں کہا۔ یہ ادب ہے

ان کا۔ ان ہو ھذا ینفعھم الصادقین صدقھم ۔ اے عیلی آج سچوں کو ان کا سچ کام آئے گا۔ تونے ٹھیک کہا ۔ خدا کے متعلق ہر جماعت نے ایک تخیلہ گھڑ لیا ہے ۔ مگر اللہ تعالےٰ نے بتا دیا کہ ان اللہ علیٰ کل شیئ قدیر اللہ ہر شئے پر قادر ہے جو چاہے سو کرے ۔ اور جو وہ کرے وہی حق ہے اور وہ تمام اولیاء اللہ کو دوزخ میں ڈال دے اور تمام شیاطین کو جنت میں ڈال دے تو وہ سولہ آنے قادر ہے وہ ایسا اگر کرے تو وہ حق ہے ۔ عدل ہے ۔ ثواب ہے ۔ اور ٹھیک کیا اور ایسا کرکے بھی وہ مستحق حمد ہے مستحق ذم نہیں ہے ۔ اور اس سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ تونے ایسا خلاف قانون کیوں کیا حجت اس کا مشاہدہ ہے ۔ یہاں ایک بات سمجھ لیں کہ بغیر جرم سابق کے دکھ دینا عقل کے اندر قبیح ہے ۔ اسلام کی بات نہیں ہے دہریے بھی اس چیز کو بُرا سمجھتے ہیں ۔ دیکھیے جتنے جانور ہیں ایک دوسرے کو خالی دکھ ہی نہیں دیتے بلکہ مار ڈالتے ہیں کھا جاتے ہیں ۔ ذبیحہ کا حکم دیا ۔ کہ ان کو ذبح کرو ۔ اس پر ہی بس نہیں کیا ۔ ان کو آگ پر بھولو اور کھاؤ ۔ اور مزید انعام پاؤ ۔ تمام افعال عقل کے خلاف نظر آرہے ہیں ۔ ان کو ثواب قرار دے دیا ۔ اس کو یہ حق ہے کہ ایسا کرے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں ان کو کینسر ہوتے ہیں ۔ کنٹھ مالا ہوتی ہیں ۔ مر جاتے ہیں کسی قسم کا انھوں نے کوئی گناہ نہیں کیا ۔ ان کو پیدا کیا پھر ان کو یہ دکھ دے رہا ہے ۔ اس کے باوجود اب بھی وہ مستحق حمد ہے یا نہیں ؟ یہ سب مشاہدہ ہو رہا ہے ۔ اور یہ سب عقل کے خلاف ہے ۔ یا نہیں ہے ؟ کچھ اِدھر اُدھر تجسس کی ضرورت نہیں ہے ۔ یہ ایسی بات ہیں کہہ رہا ہوں کہ ساری مشکلیں حل کرے گی ۔ جب یہ سب عقل کے خلاف ہے تو ساری کائنات عقل کے خلاف ہوگئی ۔ جب اس فعل پر خدا کو بُرا نہیں کہہ رہا ہے تو اس فعل پر بُرا کہنے کا کیا حق ہے ۔ وہ مالک ہے جو چاہے سو کرے ۔ بعض مقام ہیں کہ ان کی بابت اس نے کہہ دیا کہ یہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں یہ بات تو صحیح ہے مگر تم نے

اگر یہ بات منہ سے نکالی تو یہ کفر ہے۔ میں تم کو سزا دوں گا۔ یعنی اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو دکھ دیا جس سے ان کو بڑی تکلیف ہوئی۔ آخر میں موت دیدی یہ اچھا کیا ان کے ساتھ۔ تو یہ کہتے ہی وہ کافر ہوجائے گا۔ میں جو چاہوں سو کر دوں اور رکھوں اور تم وہ کرو اور کہو جو میں کہوں اور اس کا موقع بتادیا۔ اگر کسی کے یہاں موت ہوجائے اور وہاں جاکر یہ کہو کہ الحمد للہ تو اتنا بڑا گناہ ہوگا کہ کفر کے بعد ہے اس کا درجہ۔ اور دنیا میں یہ سزا ملے گی۔ پٹے گا۔ اور محفل سے باہر نکال دیا جائیگا اور شادی کے موقع پر کہے انا للہ وانا الیہ راجعون۔ تو لوگ ملامت کریں گے۔ دونوں باتیں حق ہیں۔ اللہ کا کلام ہیں۔ ان کا بڑا ثواب ہے۔ مگر دونوں کے مواقع بتا دیئے ہیں۔ اس کے لئے قرآن میں کہا ہے۔ قولوا قولاً سدیداً۔

ٹھیک بات کہو۔ ٹھیک بات کیا ہے سچی بات نہیں ہے۔ الحمد للہ سچی بات ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون سچی بات ہے۔ تو سچ بول کر تو یہاں جوتیاں کھائیگا وہاں عذاب پائے گا۔ تین پنجے پندرہ صحیح بات ہے کہے جاؤ حلق خشک ہوجائیگا ایک پیسہ بھی نہیں ملے گا۔ نہ یہاں نہ وہاں۔ قول سدید یعنی ٹھیک بات کہو موقع کے مناسب بات کہو۔ بعض حق بات کہنے سے کفر ہوجائے گا۔ بعض حق بات کہنے سے گناہ کبیرہ ہوجائے گا۔ بعض حق بات کہنے سے نقصان ہوجائے گا۔ اور بعض حق کہنے سے لغو وجنون ہوجائے گا۔ اصل ضابطہ آپ کو معلوم ہوگیا کہ جتنا غور کریں گے اور عقل کو دخل دیتے چلے جائیں گے اتنی ہی بے عقلی پیدا ہوتی چلی جائے گی۔ بعض احکام ہیں کہ اس نے بتا دیا ہے کہ عقل کو استعمال کرو اور اس کی حد بتا دی کہ یہاں تک عقل استعمال کرو۔ بس جیسے موٹر ہے۔ اس میں بیٹھ کر سیدھے چلے جائیے کیماڑی تک وہ اس کی حد ہے۔ آگے پانی ہے۔ وہاں موٹر نہیں جائے گی۔ وہاں کشتی کی ضرورت ہوگی۔ ہم نے اس کی پوری تحقیق کر لی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ پہلے عقل کو دخل

دیا۔ پھر غلطی ہوئی یہ نہیں بلکہ عقل کو دخل دینا ہی غلط ہے۔ بڑے بڑے جتنے اکابر علماء گزرے ہیں۔ ان کے ساتھ یہی ہوا ہے۔ عقل کو جہاں دخل دیا وہیں غلطی کھائی۔ وہ ضلالت کا سبب نہیں ہے۔ بلکہ خود ضلالت کے معنی یہی ہیں۔ اس لئے کہ انسان صدق اور کذب دونوں پر قادر ہے جرکت وسکون دونوں پر قدرت برابر ہے۔ دونوں کی مساوی حیثیت ہے۔ پھر ایک کا صدور ہونا ہی محال ہے۔ تاوقتیکہ ایک قوت باہر سے آکر کسی ایک طرف مدد نہ کرے جب دونوں پر برابر قادر ہے۔ قوت تامہ ہے ہلائے یا نہ ہلائے۔ تو اس قدرت کے معنی عاجز ہونے کے ہیں۔ دونوں میں سے کچھ کر ہی نہیں سکتا جب تک باہر سے آکر کوئی قوت ترجیح نہ دے تو معلوم ہوا کہ انسان کی فطرت کے اندر حق کی تحقیق ہے ہی نہیں۔ یہ بہت بڑا اور اچھا اصول ہے بس یہ ایک ٹکڑا ہی کافی ہے۔ اس لئے کوئی انسان ایسا نہیں ہے جس کی بات مانی جائے۔ کیونکہ جتنا وہ ماننے کے قابل ہے اتنا ہی نہ ماننے کے قابل ہے تو مانا کیسے جائے گا۔ اب ماننے کے قابل کون ہے۔ وہ جس کو صرف صدق لازم ہو۔ کذب کا امکان نہ ہو۔ ایسا کون ہے یا خالق کائنات ہے یا انسان کے علاوہ پوری کائنات ہے۔ پوری کائنات کذب پر قادر نہیں ہے۔ کذب مخلوق ہے۔ مخلوق کی صفت ہے۔ خالق کی صفت ہو نہیں سکتی۔ تو خدا کی طرف سے جو بات ہوگی وہ سب حق ہوگی اور صحیح ہوگی۔ باقی سب غلط تو جو بات خدا کی طرف سے آئی وہ حق ہوگی۔ اب یہ بات کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ یہ خدا کی طرف سے ہے تو وہ اس کے جو قریب ہیں وہ بتائیں گے کہ یہ ہمارے سامنے اس کارخانہ میں تیار ہوا ہے ان کی شہادت پر منجانب اللہ ہونا تسلیم کیا جائے گا۔ خدا کے قریب کون ہیں۔ انسان کے علاوہ پوری کائنات۔ ہر کائنات یہ شہادت دے گی کہ یہ حق ہے۔ اسی کا نام معجزہ ہے۔ انسان کے علاوہ کوئی بھی ملک۔ جن، نباتات حیوانات یہ شہادت دیں کہ یہ حق ہے۔ اگر بیل کسی کی شہادت دے کہ ہاں یہ سچا ہے۔

توپھر کون ہے جوانکار کرے گا۔ تومعجزہ تائید کرے گا تب اس کا کلام مانا۔ ورنہ اس سے قبل کبھی نہیں مانا جائیگا۔ جب نبی نبوت کا دعویٰ کرے گا کہ میں خدا کی طرف سے آیا ہوں تواس کی دو ہی صورتیں ہیں۔ یا توخدا خود آکر کہے کہ ہاں میں نے بھیجا ہے یا جس کے سامنے خلعت خلافت ملی وہ باہر آکر کہیں کہ ہاں ہمارے سامنے یہ واقعہ پیش آیا۔

دوسری دلیل انھوں نے نبی کے افضل ہونے کی یہ بیان کی کہ ملک اعلم ہے۔ نبی کا علم چھوٹا اور فرشتوں کا علم بڑا ہے۔ اور بڑا علم چھوٹے علم سے افضل ہے علمہ شدید القویٰ۔ شدید القویٰ حضرت جبرئیل ہیں۔ انھوں نے حضورؐ اکرم کو علم سکھایا تومعلم کا علم شاگرد سے زیادہ ہوتا ہے۔ ملائکہ کا علم زیادہ ہے اس لئے وہ انبیاء سے زیادہ افضل ہیں۔ نہیں بلکہ آدم علیہ السلام کو علم زیادہ ہے۔ ھی آدم انبئھم باسمائھم۔ اے آدم ان کو ان کے نام بتاؤ۔ ملائکہ نے کہا لاعلم لنا۔ ہمیں علم نہیں ہے علم آدم اسمھا کلھا۔ آدم کو کل نام سکھائے۔ ثم عرضھم علی الملائکۃ۔ پھر ان اسماء کو ملائکہ کے سامنے پیش کیا فقال انبئونی باسماء ھٰؤلاء ان کنتم صادقین۔ ان کے نام بتاؤ اگر تم سچے ہو۔ انھوں نے کہا آدم مستحق خلافت نہیں ہے۔ ہم ہیں۔ تو اللہ پاک نے آدم کو کچھ چیزوں کے نام بتائے اور اللہ پاک نے فرمایا یا آدم انبئھم باسمائھم۔ اے آدم ان کو ان کے نام بتا۔ یہ بہت مشکل مقام ہے۔ آگیا ہے تواس کو بھی سمجھ لیں فعلم آدم اسماء کلھا آدم کو کل اسماء سکھائے۔ ثم عرضھم علی الملائکۃ پھر ان کو ملائکہ کے سامنے پیش کیا۔ فقال انبئونی باسماء ھٰؤلاء ان کنتم صادقین بتاؤ ان کے نام اگر تم سچے ہو۔ تم نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ استحقاق خلافت ہم میں ہے

آدم میں نہیں ہے۔ قالو سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا۔ کہنے لگے تو
پاک ہے۔ ہم نہیں جانتے سوائے اس کے جو تو نے ہم کو بتا دیا انک انت العلیم
الحکیم۔ تو ہی جانتا ہے اور تجھ ہی کو خبر ہے۔ اس سے یہ پتہ چل گیا کہ فرشتوں
کو علم نہیں تھا۔ اور آدم کو علم تھا۔ اے آدم تم ان کو نام بتاؤ۔ آدم نے نام بتائے
پھر اللہ نے فرشتوں کو جھڑکا۔ میں نہ کہتا تھا کہ جو میں جانتا ہوں تم نہیں جانتے
قال الم اقل لکم انی اعلم غیب السمٰوٰت والارض اس آیت کے
مضمون سے انھوں نے یہ استدلال کیا کہ جس کا علم زیادہ ہوتا ہے وہ افضل ہے
اور آدم کا علم زیادہ ہے ملائکہ سے۔ اس لئے آدم ملائکہ سے افضل ہے۔ اس آیت
کی تفسیر میں بڑی دقت ہے۔ بڑے بڑے مفسر اس میں حیران ہیں۔ اللہ تعالٰی نے
فرمایا۔ انبئونی باسماء ھٰؤلاء یہ کہا کہ انبئونی ھٰؤلاء الاسماء
یا بھٰذہ الاسماء ان ناموں کو بتاؤ نہیں کہا بلکہ یہ کہا ان چیزوں کے نام بتاؤ
ایک دقت تو عبارت کی ہے، دوسری دقت یہ ہے کہ ملائکہ تو تمام کائنات پر مدبر
ہیں اور آدم سے پہلے سے موجود تھے ان کے علم میں جو ساری چیزیں تھیں اور
ان کے نام بھی اگر ان کو معلوم نہیں ہوتے تو تدبیر کیسے کرتے؟۔ یہ بات سمجھ
میں نہیں آتی۔ کہ جن اشیاء کی وہ تدبیر کریں، ان کے ناموں اور ان کے حقائق سے
واقف نہ ہوں۔ تمام اشیاء تو ان کے سامنے پیدا ہوئیں۔ یہ دقت ہے۔ ایک
دقت اور ہے، فرمایا عرضھم، ھم کی ضمیر جمع کی ہے اور عقلا کی ضمیر ہے اور اسکو
اسماء کی طرف پھیرا۔ وہ غیر عاقل ہیں وہاں ضمیر ہونا چاہئیے تھی۔ (عرضھا) ھا کی ضمیر
آنی چاہئیے تھی۔ مگر میں اس کو کچھ نہیں کہتا کیونکہ اللہ کے کلام میں آگئی ہے۔ ھم بھی
آسکتا ہے اور ھا بھی آسکتا ہے میرے اصول کے مطابق تو وہ جو چاہے کہے اسما کی ضمیر چاہے "ھا"
کی ضمیر پھیر دے یا "ھم" کی ضمیر پھیر دے۔ وہ ہر شئے پر قادر ہے۔ وہ جو کہدے وہی

ٹھیک ہے۔ لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ آدم کو خالی نام بتائے اور پیش کیا چیزوں کو کہ ان کے نام بتاؤ۔ اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ اچھا، یہ کچھ سہی، وہ یہ کہتے تھے کہ آدم مستحق خلافت نہیں ہے۔ ہم مستحق خلافت ہیں۔ اگر آیات کے معانی کے سارے مقدمات کو تسلیم کر لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ملائک نہیں جانتے تھے کہ خلیفہ کون تھے؟ پھر معارضہ کرا کے ان کی ہیٹی کرائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ علم استحقاق خلافت ہے۔

اللہ نے کہا کہ "تم کیا جانو۔ جس کو علم زیادہ ہوگا وہی خلیفہ ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ اللہ کے نزدیک علم علتِ خلافت ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے۔ یعنی جو عالم ہو وہ خلیفہ ہو۔ یہ بات نہیں ہے۔ نہ علم علت خلافت ہے نہ علم علتِ افضلیت ہے۔ کیونکہ بالاتفاق حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضرؑ سے افضل ہیں حالانکہ خضرؑ کا علم زیادہ ہے۔ اور انھوں نے حضرت موسیٰؑ کو اتنا رگیدا کہ یہاں کوئی معلم شاگرد کو اتنا نہیں رگیدتا۔ پہلے تو یونہی ٹال دیا کہ جس چیز کو تو نہیں جانتا، وہ تجھے کیا بتاؤں؟ نہ معلوم تو کیا کیا پوچھ بیٹھے، تو تب بڑی لجاجت سے انھوں نے کہا۔ کہ میں بڑے صبر سے ٹھیرا رہوں گا اگر اللہ نے چاہا یعنی کسی حکم کی نافرمانی نہیں کروں گا۔" ایسی لجاجت تو یہاں کوئی شاگرد تو کیا کوئی مرید بھی اپنے پیر سے نہیں کرتا۔ حالانکہ ان سے کیا۔ بہت سے انبیا سے موسیٰ افضل ہیں۔ تو علم علت افضلیت نہیں ہے۔ اگر یہ ہوتا تو خضرؑ افضل ہو جاتے۔ پھر فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ رحم کرے بھائی موسیٰ پر اگر وہ ٹھیرے رہتے تو بہت سی چیزیں ہم کو اور بھی معلوم ہو جاتیں اس سے پتہ چلا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ان واقعات کا علم نہیں۔ سمجھانا یہ تھا کہ تم مستحق خلافت نہیں ہو، آدم مستحقِ خلافت ہے اور اس سے زیادہ علم تو ثابت ہوتا ہے مگر استحقاقِ خلافت ثابت نہیں ہوتا۔ جب خون ریزی کر کے خلیفہ بن سکتا ہے، فساد برپا

کرکے خلیفہ بن سکتا ہے، تو جاہل رہ کر خلیفہ کیوں نہیں بن سکتا ہے؟ فرشتے آدم کے مقابلے میں جاہل ہی تو ہوئے مگر مُفسد و خون ریز تو جاہل سے زیادہ بُرا ہوتا ہے۔ غلط ہے اصل میں جہاں عقل کو دخل دیا اور غلطی ہوئی۔ کیونکہ جہد کرتا ہے۔ ڈھونڈھتا ہے ــــ ڈھونڈنے والا پانے والا نہیں ہوتا۔ جب تک ڈھونڈتا ہے گا پائے گا نہیں۔ جبتک ڈھونڈ متحقق ہے۔ پانا متحقق نہیں ہے۔ اسی کو مجتہد کہتے ہیں۔ مجتہد کو کبھی پتہ نہیں چل سکتا۔ پانا جب ہوگا جب ڈھونڈھنا ختم ہو جائے گا۔

علّم آدم الاسماء کلھا۔ ’الاسماء‘ میں جو ’ال‘ ہے۔ وہ عوض مضاف الیہ کے ہے علّم آدم الاسماء الخلفاء کلھا۔ آدم کو تمام خلفاء کے نام بتا دیے پہلے خلیفہ حضرت آدم علیہ السلام تھے۔ ان کے بعد تمام انبیاء ان کے خلفاء اور ان کے خلفاء، قیامت تک سب کے نام بتا دیے۔ ہر زمانے میں اللہ کا خلیفہ ہوتا ہے جو قطب عالم ہوتا ہے اور جب خلیفہ نہیں آئے گا تو قیامت آجائے گی۔ نظام کائنات درہم برہم ہو جائے گا۔ تو کہا ــــ ’’جو خون ریزی اور فساد کریں گے، ان کو کب خلیفہ بنا رہا ہوں۔ وہ تو اور مقصد کے لئے بنائے گئے ہیں۔ جتنے خلیفہ تھے سب کے نام آدم کو یاد کرا دیے۔ پھر ان خلفاء کو ملائک کے سامنے پیش کیا گیا۔ اور کہا کہ ’’یہ ہیں میرے خلفاء‘‘ تم ان کا نام تک تو جانتے نہیں ہو، اور ان کے متعلق تم یہ کہتے ہو کہ یہ بدامنی پھیلائیں گے۔ یہ نظام عالم کے قطب عالم ہیں هولاءِ خلفاءِ ’’ یہ ہیں میرے خلیفہ‘‘! ارے ابوجہل اور فرعون کو تھوڑی کہہ رہا ہوں، یہ ہیں میرے خلیفہ ان کی شان میں یہ کہتے ہو کہ خون ریزی کریں گے اور بدامنی پھیلائیں گے ان کے نام تک تو جانتے نہیں ہو۔ اور وہ واقعی ان کے نام نہیں جانتے تھے۔ کیونکہ وہ پیدا ہی نہیں ہوئے تھے۔ اب عبارت بھی صحیح ہوگئی اور معنی بھی دُرست ہو گئے تو انھوں نے جو دوسری

دلیل یہ بیان کی کہ آدم افضل ہے اور آیت یہ بیان کی یہ دلیل غلط ہے۔ علم علتِ افضلیت نہیں ہے۔

تیسری بات یہ بیان کی کہ ان کی عبادت زیادہ شاق ہے۔ یسبحون الیل والنہار لا یفطرون وہ دن رات بے تکان تسبیح کرتے ہیں یہی دلیل ان کی بھی ہے۔ ایک ہی آیت دونوں طرف دلالت کرتی ہے۔ انھوں نے عنوان بدل دیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ان کی مشقت جو ہے اس کا کوئی مانع نہیں ہے۔ نہ شبہ نہ شہوت۔ اور انسان جو مشقت کرتا ہے وہ باوجود شہوت اور شبہ مانع ہونے کے ہے۔ تو اس کی تھوڑی عبادت ان کی زیادہ عبادت سے زیادہ سخت ہے۔ اس لئے انسان فرشتے سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں یہ بھی غلط ہے۔ اس سے بھی افضلیت ثابت نہیں ہوتی۔ اگر مشقت عبادت علتِ فضیلت ہوگی تو تمام بنی اسرائیل اور دیگر انبیا کی اُمت ـــ اس اُمت سے افضل ہو جائے گی۔ ان لوگوں نے رات رات بھر عبادت کی اور دن دن بھر جہاد کیا اور یہاں یہ کہہ رہا ہے۔ ایک لیلۃ القدر " خیر من الف شہر" ایک رات عبادت کروگے تو یہ ہزار رات کی عبادت سے افضل ہے۔ تمام امتوں کی عبادتیں تعداد میں زیادہ ہیں اور مشقتوں میں بھی زیادہ ہیں لیکن سب اس اُمت سے کمتر ہیں لہٰذا یہ دلیل غلط ہے۔ جتنے دلائل انسان کی افضلیت کے بیان کئے ہیں، سب غلط ہیں۔ ایسا ہوتا ہے کہ کبھی بات صحیح ہوتی ہے۔ مگر دلائل غلط ہوتے۔ کبھی سرے سے بات ہی صحیح نہیں ہوتی۔

دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ فرشتہ افضل ہے۔ انکی بڑی بڑی دلیلیں بیان کردیتا ہوں ایک دلیل تو یہی ہے۔ جو اوپر بیان کی ہے۔ ان کی عبادتیں زیادہ ہیں۔ دوسری

دلیل انھوں نے یہ بیان کی کہ ان کی عمریں زیادہ ہیں اور انھوں نے زیادہ عبادت
کی۔ یہ بھی غلط ہے۔ زیادہ عبادت کرنا، یہ بھی موجبِ افضلیت نہیں ہے کیونکہ
حضرت نوحؑ نے ۹۵۰ برس اس طرح عبادت کی جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کی
اور انھوں نے صرف ۲۳ برس یا ۶۳ برس کی اور ان کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ
وسلم تمام انبیاء سے افضل ہیں۔ اکثر انبیاء نے زیادہ عبادت کی ہے ۵۰۰ برس
۴۰۰ برس ہزار برس مگر آپؐ ان سب سے افضل ہیں، تو زیادہ عبادت بھی
حُجت نہیں ہو سکتی۔ جب یہ شوق ہو جائے کہ میری بات ور رہے تو کبھی بھی بات سمجھ
میں نہیں آئے گی۔ جب حکماء سے بات ہو رہی ہے نا تو متکلم کبھی اس بات کو نہیں
مانے گا۔ مخالفت ہی کرے گا۔ مجھے بڑا کافی تجربہ ہے اس چیز کا۔ ان لوگوں نے بڑی
کثیر دلیلیں بیان کی ہیں۔ کثرت ہے۔ میرے خیال میں تعداد نہیں۔ انہوں نے کہا
اور اس کا کوئی جواب نہیں کہ جبرئیل فرشتہ ہیں۔ اور تمام انبیاء کو انھوں نے
تعلیم دی تو تمام انبیاء امت ہیں اور جبرئیلؑ ان کے رسول ہیں اور رسول چونکہ
اُمت سے افضل ہوتا ہے اس لئے جبرئیل تمام انبیاء سے افضل ہیں۔ مگر یہ غلط ہے
اس میں ایسا دھوکہ ہے کہ دونوں فریق اس دھوکے میں آ گئے۔ اب اس میں کیا غلطی
ہے۔ وَمَا ارسلنا من الرسول اِلا لیطاع :۔ (ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا
مگر اس لئے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔)

ہر رسول بشری مطاع ہے اور قوم اس کی مطیع ہے۔ تو ایسا رسول جس کی
قوم مطیع ہو۔ اور وہ مطاع ہو ایسا رسول قوم سے افضل ہوگا۔ اور جو رسول
ایسا ہو کہ لو یہ پیغام ان کو پہنچا دو، ایسا رسول افضل نہیں ہوگا۔ یہ قانون بنا جیسے

ایک وائسرائے کو بھیجا کہ جاؤ اطاعت کراؤ اور گھٹیا آدمی کو بھیجا کہ جاؤ یہ پرچہ یا پیغام دے آؤ۔ تو یہ پرچہ لانے والا وائسرائے سے افضل نہیں ہوگا۔

ایک بہت بڑی دلیل ان کی یہ ہے کہ انسان میں روحانیت کے ساتھ شہوت اور غضب ہے۔ اور یہ نقص ہے اور فرشتے میں نری روحانیت ہے۔ جیسے خالص گھی ناخالص گھی سے افضل ہے۔ تو فرشتہ افضل ہے۔ اس میں دھوکہ یہ ہے کہ انسانیت سے روحانیت افضل ہے۔ اگر روحانیت انسانیت سے افضل ہوتی تو انسان پیدا نہ کیا جاتا۔ عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے۔ ان میں مادیت بہت کم ہے۔ تمام عمر روحانیت رہی۔ عجیب وغریب روحانیت کے فعل کرتے رہے۔ پیدا خلاف قاعدہ ہوئے انجام خلاف قاعدہ ہوا۔ مگر اسکے باوجود حضور اکرم ان سے افضل ہیں۔ لہٰذا یہ اصول بھی غلط ہے۔ اب ایک بات انھوں نے یہ بیان کی جو بہت ہی زیادہ خطرناک ہے ولقد کرمنا بنی آدم وفضلنا ھم علی کثیر ممن خلقنا ہم نے بنی آدم کو اپنی بہت سی مخلوق پر فضیلت دی۔ کثیر مخلوق پر فضیلت دیدی۔ یہ نہیں علی کل من خلقنا علی جمیع من خلقنا تو معلوم ہوا کہ ایسی کوئی مخلوق ہے جن سے یہ افضل نہیں ہے۔ اگر ایسی مخلوق نہ ہوتی تو یہ کثیر مخلوق سے نہیں بلکہ کل مخلوق سے افضل ہوتا۔ تو انھوں نے یہ جواب دیا کہ اکثر پر افضل ہونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ بعینہٖ مخلوق پر افضل نہیں ہے اس جواب میں اصولی رکاکت ہے آیت بالکل صاف ہے کہ کثیر مخلوق پر فضیلت ہے۔ سب پر نہیں ہے۔ نص بہت قوی ہے مجھے اسمیں کوئی اچھی بات نہیں ملی۔ اس کی غلطی میں نہیں پاسکا۔ مگر ایک بات میرے خیال میں آئی ہے۔ آپ کہیں تو کہدوں۔ اگر کل میں سے ایک نکال دیں تو جو باقی بچے گا وہ کل نہیں ہوگا

وہ کثیر ہوگا کُل مخلوق سے   اگر انسان کو نکال لیا جائے، تو جو مخلوق باقی بچے گی۔ وہ
کُل نہیں کثیر ہوگی۔ تو اس ایک کو کثیر مخلوق پر فضیلت دی یعنی باقی کل مخلوق پر فضیلت
دی تو گویا انسان کی فضیلت کل مخلوق پر ہوگئی۔ یہ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہا۔ فریقین کے
جو دلائل ہیں وہ سب مجرُوح ہوگئے۔ جو لوگ صالح اور نیک اعمال ہیں وہ پوری مخلوق
سے بہتر ہیں۔ خیر البریہ۔ تمام مخلوق میں ملائکہ شامل ہیں۔ تو یہ ان سے بھی افضل ہوگئے
لیکن اس آیت میں بھی بینیت نہیں ہے اس لئے کہ جو ایمان لائے اور عمل صالح کئے وہ
خیر البریہ ہیں ان میں انسان اور ملک سب ہی شامل ہیں۔ انبیاء، جن، ملائک اور مومنین
سبھی شامل ہیں اور سب نیک کام کر رہے ہیں اور سب ہی بہتر ہیں۔ ان لوگوں سے جو
ایسے کام نہیں کر رہے ہیں۔

میری دلیل کہ انسان تمام نوع کائنات سے افضل ہے، یہ ہے: غور کریں افضلیت
کا معیار کیا ہے۔ اور غیر افضلیت کا معیار کیا ہے؟ یاد رکھئے ذرائع جو ہوتے ہیں وہ کبھی
مقصود نہیں ہوتے۔ ذریعہ کبھی ذی ذریعہ سے افضل نہیں ہوتا۔ مثلاً گلاس پانی پینے کا ذریعہ
ہے، تو گلاس پانی سے افضل نہیں ہوسکتا کیونکہ گلاس ضروری نہیں۔ بغیر گلاس کے پانی پیا
جاسکتا ہے لیکن پانی مقصود ہے گلاس مقصود نہیں ہے۔ تو یہاں دو قسم کی چیزیں ہیں ایک
مقصود اور ایک ذریعہ مثلاً روٹی مقصود ہے۔ اس کے لئے پہلے کھیتی کی اناج پیدا کیا
پھر چکی بناتی آٹا تیار کیا۔ کونڈا بنایا۔ آٹا گوندھنے کے لئے۔ پھر توا بنایا روٹی سینکنے
کے لئے۔ پھر آگ جلاتی۔ کھانے کے لئے تب روٹی بنی، تو یہ سب ذرائع ہیں روٹی کے
اگر روٹی مل جاتی تو ان میں سے کسی شے کی ضرورت نہ ہوتی اور کوئی شے نہ بنائی جاتی
اور دوسرا اصول یہ ہے۔ یاد رکھیں کہ یہ سب ذریعے روٹی سے پہلے ہیں۔ یعنی ذرائع مقصد

کے واقع ہونے سے پہلے ہوتے ہیں۔ اگر ذرائع پہلے نہ ہوں تو مقصود حاصل نہیں ہوگا اور
مقصود پر جاکر یہ سب چیزیں ختم ہو جاتی ہیں۔ ان کا سلسلہ آگے نہیں جاتا۔ وہیں رک جاتا
ہے۔ تو اب غور کریں اگر مقصود کے بعد یہ چیزیں آئیں گی تو بے کار ہیں جتنے انواع
کائنات ہیں سب ذریعے ہیں نوع انسانی کے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ سب اس میں صرف
ہو رہے ہیں۔ اور اس سے پہلے پیدا ہوئے ہیں۔ اگر مقصود عالم ملک ہوتا تو پہلے پیدا
نہ کیا ہوتا کیونکہ اگر یہ مقصود ہوتا تو تخلیق کا سلسلہ اس کو پیدا کرنے کے بعد منقطع ہو جانا چا
ہیئے تھا اور بعد کی تخلیق عبث اور غیر ضروری ہوتی ہے لیکن یہ آپ کو معلوم ہے کہ
ملک بشر سے پہلے پیدا ہوا تو مقصود ملک نہیں انسان ہے اس لئے یہ فرشتے سے افضل
ہے اس لئے نوعِ انسانی تمام انواع کائنات سے افضل ہے۔ یہ دلیل قاہرہ ہے انسان
کی افضلیت پر اور یہ میں نے بیان کی ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں بیان کی۔

کونسی مخلوق افضل ہے

سوال : کونسی مخلوق تمام مخلوقوں سے افضل ہے۔

جواب : اشاعرہ اور شیعہ کا عقیدہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام تمام مخلوق سے افضل ہیں یعنی ملائکہ سے بھی۔ اور معتزلہ اور حکماء کا عقیدہ یہ ہے ملائکہ انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں۔ جو لوگ انبیاء علیہم السلام کی افضلیت کے قائل ہیں۔ ان کی چند دلیلیں ہیں۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ آدم علیہ السلام مسجود ہیں اور ملائکہ ساجد ہیں اور مسجود ساجد سے افضل ہے لہٰذا آدم علیہ السلام ملائکہ سے افضل ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اگر اس دلیل کے تمام مقدمات کو تسلیم کر لیا جائے تو صرف یہ لازم آتا ہے کہ آدم علیہ السلام ملائکہ سے افضل ہوں اور آدم علیہ السلام کے علاوہ تمام انبیاء علیہ السلام کی ملائکہ پر فضیلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ملائکہ نے تمام انبیاء علیہم السلام کو سجدہ نہیں کیا۔ نیز آدم علیہ السلام کا تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ سجدۂ ملائکہ جو موجب افضلیت ہے وہ صرف آدم علیہ السلام کے لئے ثابت ہے اور کسی نبی کے لئے ثابت نہیں ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنا گویا ان کی پوری اولاد اور ذریت کو سجدہ کرنا ہے تو اس وقت لازم آئے گا کہ اولاد آدم جو کافر و فاسق ہیں وہ بھی ملائکہ سے افضل ہو جائیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ آدم کو سجدہ کرنا صرف اس اولاد کو سجدہ کرنا ہے۔ جو انبیاء ہیں تو یہ تخصیص بلا دلیل ہے یعنی یہ کہنا کہ آدم کو سجدہ کرو کے معنی یہ ہیں کہ آدم کو اور تمام انبیاء علیہم السلام کو سجدہ کرو تو اسجدوا لآدم سے قطعی یہ معنی نہیں سمجھے جاتے اور نہ کوئی دلیل ہے کہ جس سے یہ معنی سمجھے جا سکیں الغرض میرے نزدیک سجدہ کرنے والے (ملائکہ) کے سجدہ کرنے سے مسجود (آدمؑ) کا ملائکہ سے افضل ہونا

ثابت نہیں ہوتا۔ ابن حزم کے نزدیک چونکہ ملک نبی سے افضل ہے۔ اس نے اس دلیل
پر یہ اعتراض کیا کہ اگر ملک آدم سے ادنیٰ ہوتا تو ادنیٰ کے سجدہ اور تعظیم سے کیسے آدم
کی عظمت ہوتی بلکہ ملک اعلیٰ تھا اور آدم کی عظمت کرانی مقصود تھی اس لئے اعلیٰ کو تعظیم
اور سجدہ کا حکم دیا گیا۔ میں کہتا ہوں کہ اگر ادنیٰ یعنی آدم کی عظمت حاصل کرنے کے لئے
اگر اعلیٰ کو تعظیم اور سجدہ کا حکم دیا جائے گا تو اس وقت شیطان بھی ملائکہ کی طرح
آدم اور انبیاء سے افضل ہو جائے گا۔ کیونکہ ملائکہ کی طرح اس کو بھی سجدہ اور تعظیم
کا حکم دیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ اگر اس اصول کو تسلیم کر لیا جائے کہ ادنیٰ کی
تعظیم کے مقابلہ میں اعلیٰ کی تعظیم زیادہ وقعت اور عظمت کی موجب ہے اور اس وقت
آدم کی زیادہ عظمت اور وقعت مطلوب ہے۔ اس لئے اعلیٰ یعنی ملک سے اس کی تعظیم
کرائی گئی سو یہ ٹھیک ہے۔ بے شک تعظیم کے حکم سے قبل اور تخلیق آدم سے قبل
ملک ہی اعلےٰ تھا لیکن آدم کو پیدا کر کے اور اس کو مسجود بنا کر یہ ظاہر کر دیا کہ بے شک
اس سے قبل تم ہی اے ملائکہ اعلےٰ اور افضل تھے لیکن اب تم سے سجدہ کرا کر یہ ثابت
کر دیا کہ اب یہ تم سے اعلےٰ ہے کیونکہ سجدہ اظہار تعظیم کے لئے ہے۔ حاصل یہ ہے
کہ ملک کا قبل از سجدہ اعلےٰ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعد سجدہ بھی اعلےٰ ہو لہٰذا
یہ اعتراض صحیح نہیں۔ صحیح اعتراض وہی ہے جو میں نے اوپر بیان کیا۔ اس کے علاوہ دوسرا
اعتراض یہ ہے کہ اگر مسجود ساجد سے اعلیٰ ہوگا تو لازم آئے گا کہ یوسف علیہ السلام
یعقوب علیہ السلام سے افضل ہوں حالانکہ اتفاق علماء اس کے خلاف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ
علت سجدہ عظمت نہیں ہے یعنی جو معظم ہو وہ مسجود ہو اس لئے کہ اللہ پاک ہر وقت
معظم ہے اب اگر عظمت علت سجدہ ہوگی۔ تو ہر وقت سجدہ جائز ہوگا حالانکہ اوقات
مکروہہ میں سجدہ حرام ہے۔ غور کرو۔ دوسری دلیل ملائکہ سے انبیاء کے افضل ہونے
کی یہ بیان کی ہے کہ آدم علیہ السلام ملائکہ سے زیادہ عالم تھے اور بڑا عالم چھوٹے

عالم سے افضل ہے۔ لہٰذا آدم علیہ السلام ملائکہ سے افضل ہیں۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ شیطان کو تمام انسانوں کے اعمال کا علم ہے اور صلحاء کو اپنے اعمال کا بھی اکثر علم نہیں ہوتا تو چاہیئے کہ شیطان صلحاء سے افضل ہو جائے۔ نیز خضر علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے زیادہ علم تھا اور بالاتفاق حضرت موسیٰ علیہ السلام افضل ہیں اس کے علاوہ یہ مقدمہ بھی غیر مسلم ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ سے زیادہ علم تھا۔ غایت درجہ یہ کہا جاتا ہے کہ اسماء کا علم زیادہ تھا اور اس سے حقائق کے علم کی زیادتی نہیں لازم آتی۔ تیسری دلیل بشر کی اطاعت میں زیادہ مشقت ہے اور جس طاعت میں زیادہ مشقت ہو وہ طاعت افضل ہے۔ لہٰذا بشر کی طاعت افضل ہے اور اس سے یہ لازم آیا کہ بشر ملک سے افضل ہے۔ یہ دلیل بھی غلط ہے اس لئے کہ اگلی امتوں کی طاعت میں زیادہ مشقت تھی اس کے باوجود وہ ہماری امت سے افضل نہیں ہیں۔ کیا تو نے نہیں سنا لیلۃ القدر خیر من الف شہر۔ ایک شب قدر میں عبادت کرنی اگلی امتوں کے ہزار مہینوں کی عبادت سے افضل ہے۔ چوتھی دلیل ان اللہ اصطفےٰ آدم ونوحًا وآل ابراھیم وآل عمران علی العالمین بے شک اللہ پاک نے آدم اور نوح اور آل ابراہیم اور آل عمران کو تمام عالموں پر فوقیت دے دی۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا یابنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم وانی فضلتکم علی العالمین۔ اے بنی اسرائیل میری اس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم کو دی اور تم کو تمام عالموں پر فوقیت دی۔ اس سے لازم آتا ہے کہ بنی اسرائیل ہماری امت سے بھی افضل ہوں۔

پانچویں دلیل یہ ہے کہ ملائکہ میں عقل و روحانیت ہی ہے اور بشر میں عقل و روحانیت کے علاوہ شہوت و غضب بھی ہیں جو برائی کی طرف لے جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ خالص عقل و روحانیت مجموع عقل و روحانیت و شہوۃ و غضب سے

افضل ہے۔ لہذا ملک بشر سے افضل ہے۔ یہ دلیل بھی غلط ہے اس لئے کہ شہوت و غضب جیسے موانع ہوتے ہیں پھر بشر نیکی کی طرف مائل ہوتا ہے اور ملک میں کوئی مانع نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مانع کی موجودگی میں نیکی کرنی زیادہ افضل ہے بہ نسبت مانع کی غیر موجودگی کے۔ چھٹی دلیل ان الذین آمنوا وعمل الصالحات اولئک ھم خیر البریہ بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کئے وہ تمام خلائق سے بہتر ہیں۔ یہ دلیل بھی تام نہیں ہے۔ اس لئے اس میں جن و ملک شامل ہیں بشر کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ بلکہ جن بھی خیر البریۃ میں بحکم اس آیت کے شامل ہیں یعنی جو جن ایمان لائے اور نیک کام کئے وہ بھی بہترین خلائق ہیں۔

اس کے علاوہ بھی کچھ دلیلیں لوگوں نے بیان کی ہیں۔ مگر وہ سب رکیک ہیں اور ان دلائل سے بشر کی ملک پر فضیلت ثابت نہیں ہوتی۔ جو لوگ ملائکہ کو انبیاء پر فضیلت دیتے ہیں ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

پہلی دلیل لن یستنکف المسیح ان یکون عبد اللہ والملائکۃ المقربون مسیح علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا بندہ بننے میں کوئی عار نہیں اور نہ ملائکہ مقربین کو یعنی مسیح تو در کنار ملائکہ کو بھی بندگی الٰہی میں عار نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ مقربین مسیح علیہ السلام سے افضل ہیں۔ یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ملائکہ مقربین کا افضل ہونا اگر پہلے سے سامع کو معلوم ہے تو اس استدلال کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر پہلے سے معلوم نہ ہو تو یہ قطعاً ملائکہ کی فضیلت پر دلالت نہیں کرتا۔ حاصل یہ ہے کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ مسیح علیہ السلام کے عجائب و خوارق کے صدور کی وجہ سے تم کو الوہیت میں شبہ ہو رہا ہے تو ملائکہ سے تو ان سے بہت زیادہ عجائب کا صدور ہو رہا ہے اور جب وہ الوہیت سے متصف نہیں ہو سکتے تو مسیح علیہ السلام کیسے متصف ہو سکتے ہیں۔ نہ مسیح علیہ السلام کو عبد اللہ ہونے میں عار نہ ملائکہ کو جو ان سے بہت زیادہ صاحب

خوارق ہیں لیعنی افضلیت نہیں ثابت ہوتی بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ مسیح علیہ السلام سے زیادہ صاحب خوارق ہیں اور کثرۃ خرق عادت موجب افضلیت نہیں ہے۔جس طرح کثرت خرق عادت موسیٰ علیہ السلام کی اور عیسیٰ علیہ السلام کی موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کی افضلیت کو نہیں چاہتی یعنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات سے ان دونوں حضرات کے معجزات بین اور کثیر تھے اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان سے افضل ہیں۔غور کرو۔

دوسری دلیل۔ فرشتوں کی شان میں فرمایا کہ جو اللہ کے پاس ہیں وہ اس کی عبادت کرنے سے اکڑتے نہیں ہیں۔فرشتے عند اللہ ہیں اور بشر عند اللہ نہیں ہے۔اور ظاہر ہے کہ جو عبد اللہ ہے وہ افضل ہے اس سے کہ جو عند اللہ نہیں ہے۔لہذا فرشتے بشر سے افضل ہیں۔یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔اس لئے کہ بشر بھی عند اللہ ہے فرمایا عند ملیکٍ مقتدر وہ بااقتدار بادشاہ کے پاس ہیں اور فرمایا میں ٹوٹے ہوئے دلوں کے پاس ہوں۔فرشتہ عند اللہ اور اللہ عند العبد ہے اور یہ مقام اعلیٰ اور اشرف ہے۔

تیسری دلیل۔ ملائکہ کی عبادت اشق ہے اور اشق افضل ہے۔لہذا ملائکہ بشر سے افضل ہیں۔یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ نہ تو ملائکہ کی عبادت میں زیادہ مشقت ہے کیونکہ فرمایا۔ یسبحون الیل والنہار لا یفترون یعنی ملائکہ دن رات بے تکان تسبیح کرتے ہیں۔اور نہ عبادت شاقہ افضل ہے۔اس لئے کہ اگلی امتوں کی عبادت شاقہ تھی اور وہ اس امت سے افضل نہیں ہیں۔چوتھی دلیل ملائکہ کی عبادت دائم ہے۔اور بشر کی عبادت دائم نہیں ہے اور دائمی عبادت غیر دائمی سے افضل ہے۔لہذا ملک بشر سے افضل ہے۔یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔اس لئے کہ کثرۃ عبادت موجب افضلیت نہیں ہے۔حضرت نوح علیہ السلام کی عبادت

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ تھی۔ اس کے باوجود وہ رسولؐ سے
افضل نہیں ہیں۔

پانچویں دلیل۔ ملائکہ عبادت میں سابق ہیں اور بشر سابق نہیں ہے۔ بلکہ
مسبوق ہے۔ یعنی ملائکہ السابقون السابقون میں ہیں اور سابق مسبوق سے افضل
ہے لہٰذا ملائکہ بشر سے افضل ہیں۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ تمام انبیاء علیہم
السلام، محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے سابق ہیں اور باوجود السابقون السابقون ہوتے
ہوئے افضل نہیں ہیں۔

چھٹی دلیل۔ ہر رسول اپنی امت سے افضل ہے اور جبریل علیہ السلام
تمام انبیاء کی طرف سے رسول ہیں۔ لہٰذا جبریل علیہ السلام تمام انبیاء سے افضل ہیں
میں کہتا ہوں یہ بڑا مغالطہ ہے اور اس کا حل یہ ہے کہ رسول بشری اپنی امت سے
افضل ہے۔ رسول ملکی افضل نہیں ہے۔ ہاں اگر رسول ملکی ملائکہ میں بھیجا جائے
تو بےشک وہ رسول ملکی ملائکہ سے افضل ہو جائے گا۔ یہاں جنس ہی بدل گئی۔ یہاں
رسول بشری کو جو امت سے نسبت ہے وہ نسبت رسول ملکی کو رسول بشری سے نہیں
نہیں ہے کیونکہ رسول بشری اپنی امت کے مقابلہ میں مطاع ہے۔ اور رسول ملکی
رسول بشری کے حق میں مطاع نہیں ہے بلکہ رسول بشری کا مطاع رب العالمین ہے
جبریل مطاع نہیں ہے بلکہ سفیر محض ہے۔ یعنی جس نے رسول بشری کی اطاعت کی اس
نے اللہ کی اطاعت کی یہ نہیں ہے کہ جس نے رسول بشری کی اطاعت کی اس نے جبریل کی اطاعت
کی۔ حاصل یہ ہے کہ اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ کوئی بادشاہ کسی اپنے وزیر کو کسی ملک
کا حاکم مقرر کرے اور پھر اس کے پاس اپنے کسی غلام کو بھیجے تو یہ غلام بھی اس کا رسول
ہے اور وزیر بھی اس کا رسول ہے تو جس طرح غلام کا وزیر سے افضل ہونا یہاں
لازم نہیں آتا اسی طرح جبریل علیہ السلام کا محمد رسول اللہ صلعم سے افضل ہونا لازم

نہیں آتا۔ حاصل یہ ہے کہ جو رسول معلم امت ہے وہ اپنی امت سے افضل ہے۔ اور یہاں امت سے افضل ہونے کی وجہ صرف تعلیم اور تبلیغ ہے لیکن جبریل علیہ السلام کا امت انبیاء کا رسول ہونا تعلیم اور تبلیغ کے لئے نہیں ہے بلکہ امت کے ہر فرد کو تعلیم اور تبلیغ کے لئے مقرر کرنا ہے یعنی جبریل علیہ السلام نے فرمایا کہ اے نبی تم اپنی قوم کے لئے اللہ پاک کی طرف سے معلم اور مبلغ مقرر کر دیئے گئے اور تعلیم اللہ پاک ہی کی طرف سے ہے۔ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ۔ ثم ان علینا بیانہ۔ جب جبریل علیہ السلام قرآت کریں تو سنو پھر اس کے بعد ہمارے ذمہ ہے اس کا سمجھانا علمك مالم تکن تعلم۔ جن چیزوں کا علم آپ کو نہ تھا وہ اللہ نے آپ کو بتائیں۔ اولئك الذین ھدی اللہ۔ یہ حضرات انبیاء علیہم السلام اللہ سے ہدایت یافتہ ہیں۔ علمہ شدید القویٰ یعنی جبریل نے تعلیم دی آپ کو اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کے الفاظ جبریل نے آپ کو سنائے۔

اثبات نبوت محمد صلعم

آج محمدؐ کی نبوت کے اثبات کی تقریر ہے۔ نبوت کے واسطے معجزہ ضروری ہے۔ اگر معجزہ ضروری نہ ہو تو صدیق اکبرؓ کے جو حالات ہیں ان کو دیکھ کر بھی ایک شخص اتنا ہی متاثر ہوگا جتنا حضورؐ کے حالات دیکھ کر متاثر ہوتا۔ اسی طرح حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے حالات دیکھ کر بھی وہی کیفیت پیدا ہوگی۔ مگر وہ نبی نہیں ہیں۔ انگریزوں کی تحقیق کے مطابق امت میں دس لاکھ جید اور بے مثال علمار ہوئے ہیں۔ لیکن ہماری تاریخ ہمیں کروڑ سے بھی زیادہ بتاتی ہے۔ ان میں سے ایک عالم جاحظ ہیں ایسے عالم کہ کسی قوم میں ان کی مثال نہیں ملتی۔ اکثر ہمارے علمار کو شبہ ہوا اور اس حدیث سے انکار کر دیا کہ علمار امتی کالانبیار بنی اسرائیل یہ بات نہیں ہے۔ نبوت میں وہ شریک نہیں ہیں۔ بلکہ عمل میں ان جیسے ہیں تبلیغ میں۔ اصلاح کار میں جس طرح وہاں انبیار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے تھے۔ اسی طرح یہ علمار بھی نیکی کی طرف بلائیں گے۔ یہ ہے مطلب اس حدیث کا اور یہ حدیث صحیح ہے۔ نبوت میں تو چھوٹے سے چھوٹا نبی بھی حضرت ابابکر و عمرؓ و عثمان و علی رضی اللہ تعالے علیہم اجمعین سے بہت بلند ہے۔ جاحظ کی رائے یہ ہے کہ نبوت کے لئے معجزہ کی ضرورت نہیں ہے۔ بغیر معجزہ کے نبی کریم صلعم کی ۴۰ سالہ زندگی کافی ہے۔ اور اس رائے کو ہمارے دوسرے جید علما رمثلاً امام غزالیؒ نے پسند کیا ہے۔ کہ یہ طریقہ نبوت ثابت کرنے کے لئے اچھا ہے کہ پوری قوم اس بات پر متفق تھی کہ ۴۰ سال تک آپؐ نے جھوٹ نہیں بولا۔ مگر نبوت کا دعویٰ کرتے ہی قوم نے ان کو جھٹلایا یعنی انھوں نے یہ کہا کہ تو نے یہ پہلا جھوٹ بولا۔

توجاحظ نے کہا کہ حضورؐ کی یہ ۴۰ سالہ زندگی نبوت کے اثبات کے لئے کافی ہے
سرسید احمد خان نے یہی بات کہی اور اس کو چلایا۔ تو یہ ان کی اپنی بات نہ تھی بلکہ
انھوں نے جاحظ سے لی تھی۔ لیکن اصولاً یہ بات غلط ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ۴۰
سالہ زندگی کمال کی حد کو پہنچی یا نہیں پہنچی۔ اگر وہ کمال کو پہنچی اور معجزہ تھی تو معجزہ
ہی دلیل نبوت ہوا۔ اور اگر وہ معجزہ نہیں تھی تو حضرت ابا بکرؓ و عمرؓ کی زندگی بھی
بے مثال ہے۔ نبی کا نمونہ تھی تو چاہیئے کہ وہ بھی نبی ہو جائیں مگر وہ نبی نہیں
ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ بے مثال زندگی پیغمبری کی علامت نہیں۔ اس کے علاوہ اگر
بے مثال زندگی پیغمبری کی علامت ہوتی تو کوئی انکار نہ کرتا اس کو سب بالاتفاق
مان لیتے۔ مگر انکار کیا نہیں مانا۔ تو زندگی کتنی ہی اچھی بے مثال باکمال ہو۔ مگر
جب تک معجزہ اس کی تائید نہ کرے نبوت ثابت نہ ہوگی منجانب اللہ ہونا ثابت
نہیں ہوگا معجزہ ضروری ہے۔ ان کا یہ خیال تو بہت اچھا ہے کیونکہ یہ ایمان کی
پختگی کی دلیل ہے۔ ان کا ایمان اتنا پختہ اور قوی ہے کہ معجزہ کی ان کو ضرورت ہی
نہیں چنانچہ اکثر صوفیا کا ایمان اتنا قوی ہو جاتا ہے کہ وہ معجزہ کا انکار کر دیتے ہیں
یعنی اس کو ضروری نہیں سمجھتے۔ لیکن اصولاً یہ صحیح نہیں ہے۔ کلام کے اصول سے
خارج ہے۔

دوسری بات یہ سمجھنی ہے کہ نبی جتنا کمزور ہوگا معجزہ اتنا ہی قوی ہوگا۔
اور جتنا نبی قوی ہوگا معجزہ کمزور ہوگا معجزہ شناخت ہے۔ شناخت کی ضرورت
مجہول کے لئے ہوتی ہے۔ مثلاً کوئی دفتری بات ایک ایسا آدمی کہے جو خود دفتر میں
ہو۔ تو یہ سمجھا جائے گا کہ یہ صحیح کہتا ہے۔ یا کم سے کم درجے میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ
بات صحیح ہوگی۔ مگر اس سے ثبوت نہیں مانگا جائے گا۔ لیکن غیر متعلق آدمی جب ایسی
بات کہے گا تو اس سے پوچھا جائے گا کہ تو یہ کیوں کہتا ہے۔ تجھے کیسے معلوم ہوا۔ اس

سے ثبوت طلب کیا جائے گا۔ وہ ثبوت پیش کرے گا تب اس کی بات مانی جائے گی۔ یا ایک سچے شہزادے کی تائید کے لئے ایک شاہی آدمی کو ساتھ کرنا ہوگا۔ اور جوان شہزادہ کے ساتھ کسی شاہی آدمی کو تصدیق کے لئے بھیجنے کی ضرورت نہ ہوگی وہ خود ہی اپنی تصدیق اگر ضرورت ہو پیش کرے گا۔ یہ اصولی بات ہے جو مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہی۔ تو نبی جتنا کمزور ہوگا۔ معجزہ قوی اور بین ہوگا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مردہ کو زندہ کرنا بہت بین معجزہ تھا۔ کیونکہ لوگوں کو ان کے نسب میں شبہ تھا کہ بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ وہ چونکہ کمزور تھے اس لئے ان کے لئے معجزات بہت قوی، بین اور حسی لائے گئے تاکہ ان کی نبوت ثابت ہو۔ اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کے لئے بھی قوی معجزے لائے گئے جتنے نبی آئے ان میں سب سے زیادہ قوی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ اب جاحظ کی بات یہاں نفع دے گی۔ یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم۔ وہ تم کو اے نبی اسی طرح پہچانتے ہیں جس طرح اپنی اولاد اور رشتہ داروں کو۔ وہ یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ آپ خدا کے بھیجے ہوئے اور اس کے رسول ہیں اس لئے حسی اور قوی معجزہ نہیں لایا گیا۔ ان ماھذا الا بشر مثلکم یہ تو تمھاری طرح بشر ہے۔ یعنی جب تم نبی نہیں ہو سکتے تو یہ کیسے نبی ہو سکتا ہے یعنی بشر کو نبی نہیں ہونا چاہیے۔ خیر یہ نبی ہو بھی گیا اور معجزہ لے بھی آیا۔ تو یہ معجزہ نہیں ہے سحر ہے جادو ہے۔ افتاتون السحر۔ آنکھوں دیکھے سحر میں مبتلا ہوتے ہو۔ اگر یہ سحر نہیں ہے تو من قالوا اضغاث احلام یہ کچھ نہیں سب اضغاث واحلام ہیں۔ پریشان خیال ہیں۔ یہ اتنا رکیک کلام ہے۔ جیسے پریشان خواب ہوتے ہیں چار باتیں کہی ہیں۔ ایک تو یہ کہ (۱) تم جیسا بشر ہے (۲) دوسری بات یہ کہی کہ اگر یہ کلام اللہ کا ہے اور معجزہ ہے تو یہ معجزہ ہونا ثابت نہیں

ہوتا۔ بلکہ یہ سحر اور جادو ہے۔ تیسری بات یہ کہی کہ یہ کلام رکیک ہے۔ ایسا ہی جیسا اور لوگوں کا ہوتا ہے۔ اس نے دوسروں کا سن کر گھڑ لیا ہے یہ صرف اضغاث احلام ہے۔ اگر یہ پریشان خیالات نہیں ہیں بلکہ اس کو فصیح و بلیغ مان بھی لیا جائے۔ تو بھی نبوت ثابت نہیں ہوتی بلکہ یہ شاعر ہے چوتھی بات یہ کہی — فلیاتنا بآیۃ کما ارسل الاولون ایسے ہی معجزہ لاؤ جیسے اگلے انبیا لائے تھے یعنی بین معجزہ لاؤ۔ تو اس کا جواب دیا کہ ما آمنت قبلھم من قریۃ اھلکنھا۔ اگلے نبیوں کو جو بیّن معجزہ دیئے گئے تھے تو کچھ وہ لوگ ایمان لائے ہوں گے جو تم ایمان لے آؤ گے اگر بیّن معجزہ کے بعد ایمان لانا لازمی ہوتا اگلے لوگ بہت ایمان لائے جو تم ایمان لے آؤ گے اور ہماری سنت یہ رہی ہے کہ بیّن معجزہ کے بعد اگر ایمان نہ لائے تو اس قوم کو ہم ہلاک کر دیتے ہیں۔ اور تم کو ہمیں ہلاک کرنا منظور نہیں ہے۔ اس لئے بیّن معجزہ نہیں لایا گیا۔ بلکہ عقلی معجزہ آئے گا کیونکہ کل عالم کے لئے رحمت ہیں — منکرین پر بھی عذاب نہیں لایا جائے گا۔ اور وہ عقلی معجزہ قرآن کا معجزہ ہے قرآن معجزہ ہے۔ اس کو دو طرح بیان کریں گے۔ تمام علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ معجزہ کی توجیہہ کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وجہ اعجاز فصاحت ہے۔ یہ انسانی فصاحت سے بالاتر ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ اس میں اخبار بالغیب ہے۔ غیب کی خبر موجود ہے۔ اس کی بنا پر یہ معجزہ ہے۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ جب جواب لکھنے بیٹھے گا تو نہیں لکھ سکے گا اور اللہ تعالٰی اس کے لکھنے کی قوت سلب کر لے گا۔

قرآن کی فصاحت بلاغت کو انسانی فصاحت و بلاغت پر نہیں پرکھا جائے گا۔ کیونکہ انسانی فصاحت کے قوانین میں کہیں بھی حروف ابجد

شامل نہیں ہیں۔ اگر کوئی انسان حروف ہجا اپنے کلام میں شامل کرے تو وہ کلام فصیح نہیں سمجھا جائے گا۔ اور قرآن کریم میں کئی جگہ حروف مقطعات آئے ہیں۔ تو یہ ایسا فصیح کلام نہیں ہے جیسا انسانوں کا ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس میں شیطان اور کفار کے مقولے موجود ہیں وقالت الیھود عزیر ابن اللہ یہ مقولہ یہود کا ہے۔ اب ان سے پوچھا جائے کہ یہ قرآن ہے یا نہیں اگر کہے گا نہیں کافر ہو جائے گا اگر کہے ہے تو یہود کا مقولہ معجزہ ہو گیا وقال الذین کفروا لولا نزل علیہ القرآن جملۃ واحدۃ۔ کافر یہ کہنے لگے کہ پورا کا پورا قرآن اس پر یکدم کیوں نازل نہیں ہو گیا۔ یہ کفار کا مقولہ ہے۔ خواہ یہ خدا نے ہی ان کی بات دہرائی ہو۔ مگر ایک بات میں کہوں یا آپ کہیں بات تو وہی رہے گی۔ فصاحت قول کی صفت ہے۔ اگر فصاحت معجزہ ہو گی تو کفار کا قول معجزہ ہو جائے گا۔ قرآن اس کے باوجود افصح ہے تو معلوم ہوا کہ قرآن کی فصاحت کو انسانی فصاحت پر نہیں تولا جائے گا۔ انسان نے جو قوانین رائج کئے ہیں۔ ان قوانین سے یہ بالا ہے۔ ان قوانین سے نہیں پرکھا جائے گا۔ اب رہا اخبار بالغیب۔ تو اخبار بالغیب چند آیتوں میں ہے۔ اس کے علاوہ جو آیتیں ہیں وہ اخبار سے خالی ہیں۔ مگر وہ آیات بھی قرآن ہیں اور قرآن معجزہ ہے تو بغیر اخبار کے بھی معجزہ ہو گیا۔ اب رہا مقابلہ کے وقت اس کا مقابلہ نہ کر سکنا اور اللہ کا اس طاقت مقابلہ کو سلب کر لینا۔ تو یہ سلب کر لینا معجزہ ہو گا۔ قرآن معجزہ نہ ہوا۔ کیونکہ دو آدمی اگر ایک خط لکھ سکتے ہیں تو خط لکھنا معجزہ نہیں ہو گا۔ بلکہ باوجود لکھ سکنے کے نہ لکھا یا نہ لکھ سکا۔ یہ معجزہ ہو گا۔ یا ایک شخص دوسرے سے کہے کہ میں سڑک پر چل سکتا ہوں۔ تو نہیں چل سکتا۔ سڑک پر چلنا معجزہ نہیں ہے

بلکہ معجزہ یہ ہوگا کہ دوسرا آدمی باوجود قدرت کے نہ چل سکا۔

یہاں ایک باریک بات سمجھنے کی ہے کہ اگر وجہ اعجاز ظاہر ہوتی تو معجزہ بدیہی اور ظاہر ہوتا۔ اگر وجہ معلوم ہوجائے کہ اس وجہ سے یہ معجزہ ہے تو معلوم ہوتے ہی ظاہر اور بین ہوجائے گا۔ مردے کو زندہ کر دیا معلوم ہوگیا کہ معجزہ ہے تو اگر قرآن کے اعجاز کی وجہ معلوم ہوجائے۔ تو ایسا ہی بین اور بدیہی ہوگیا جیسے مردہ زندہ ہوگیا دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اگر معلوم ہوجائے کہ یہ معجزہ ہے تو انسان انکار نہیں کرسکتا۔ اب جامع طور پر سمجھ لیں کہ قرآن یا معجزہ ہے یا معجزہ نہیں ہے اگر یہ تسلیم کریں کہ یہ معجزہ ہے اور اس کا جواب نہیں ہوسکتا تو معجزہ ثابت ہو ہی گیا۔ اور اگر یہ تسلیم کریں کہ معجزہ نہیں ہے یعنی جواب ہوسکتا ہے۔ تو باوجود اتنی شدید عداوت، دشمنی اور شدید مقابلے کے ایک ایسی شے جس کا جواب ہوسکتا تھا اور پھر جواب نہیں دیا گیا یہ بجائے خود معجزہ ہوگیا۔ لیکن جب تلوار لے کر مقابلے پر نکل آئے اتنی شدید نفرت اور دشمنی تھی تو اس دعویٰ کو قبول کرنا تھا کیونکہ چیلنج کو قبول کر لینے میں جو توہین ہوسکتی تھی وہ کسی دوسری صورت میں ممکن نہیں تھی۔ مگر ساری قوم بلکہ دنیا جانتی ہے کہ قوم نے بلکہ پوری دنیا نے ڈیڑھ ہزار سال سے اس مقابلہ کو قبول نہیں کیا اور جواب نہیں دیا بس یہ بجائے خود معجزہ ہوگیا۔

تیسری بات فان لم تفعلوا و لن تفعلوا۔ یہ لم تاکید کا ہے۔ تم جواب نہیں دے سکتے اور تم ہرگز جواب نہیں دے سکو گے۔ یہ قوت انسان کے دل میں نہیں ہے کہ ایسا دعویٰ کرے۔ اس کے علاوہ کوئی نہیں کرسکتا۔ ایٹم بم بنانے والے کو بھی یہ جرأت نہیں ہوئی اور اگر ایسی کوئی جرأت کرنے کی کوشش کریگا تو اس کا معارضہ ہوگا۔ مگر اس کا معارضہ نہ ہونا اور اتنا شدید دعویٰ کرنا یہ ثابت

کرتا ہے کہ کوئی طاقت اور ہے جو انسانی قوت سے باہر اور بالا ہے اور وہ طاقت خدا کی ہے۔ تو قرآن منجانب اللہ ہوگیا۔ لہٰذا نبی کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہوگیا۔ اور یہی یہاں ثابت کرنا مقصود تھا۔ یہ علمی تقریر تھی اب خطابی طور پر سمجھیں۔ مقصد نبوت کیا ہے۔ دنیا کی اصلاح تو بغیر نبی کے بھی ہوسکتی تھی۔ معلوم ہوا کہ یہ مقصد نہیں ہے بلکہ مقصد نبوت یہ ہے کہ اس زندگی کو اس طرح استعمال کیا جائے کہ عاقبت یعنی آنے والی زندگی کی اصلاح ہو جائے۔ اب اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جو طریقے مختلف آسمانی اور علمی کتابوں میں بتائے گئے ہیں۔ ان کو یکطرفہ رکھیں اور ان سب کا مقابلہ قرآن سے کریں کہ قرآن کیا کہتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے۔

اللہ موجود ہے	اس کے مقابلے میں آئیگا	اللہ موجود نہیں ہے
اللہ ایک ہے	"	اللہ ایک نہیں ہے
اللہ عالم ہے	"	اللہ جاہل ہے
اللہ قادر ہے	"	اللہ عاجز ہے

اسی طرح اور تمام باتوں میں اسلامی عقیدوں کو غیر اسلامی عقیدوں سے مقابلہ کرتے جائیں۔ پھر اعمال کا مقابلہ اعمال سے کریں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ عبادات اور معاملات۔ تو عبادات کا عبادات سے اور معاملات کا معاملات سے مقابلہ کریں۔ تو صاف معلوم ہوجائے گا کہ اتنا صحیح عقیدہ عبادات اور معاملات سوائے اسلام کے کہیں نہیں ملیں گے۔ تفصیل کسی اور موقع پر بیان کروں گا اس وقت مثال ہی سمجھیں۔ اب اس میں سے ہر چیز پر غور کریں۔ کہ دل اس کو پسند کرتا ہے یا اس کو پسند کرتا ہے۔ تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلامی تعلیمات کو دل زیادہ قبول اور پسند کرے گا۔ اور ایسا مجموعہ دل پسند آپ کو اور کہیں نہیں

ملے گا۔ یہ بجائے خود ایک معجزہ ہے۔ یہی مطلب ہے اس آیت کا۔۔۔ تفصیلا لکل شیئ۔ یعنی جتنی باتوں کی انسان کو ضرورت ہے سب بہترین تفصیل سے اس کلام پاک میں ہیں۔ تو اس کا مجموعہ ہونا ہی اس کا معجزہ ہونا ہے۔

سرورِ کائنات مقصودِ کائنات ہیں

میں آج آپ کو ایک ضابطہ کی چیز بتاتا ہوں۔ انشاء اللہ مفید ہوگی اور اس
میں میں منفرد ہوں۔ مجھ سے پہلے یہ بات کسی نے نہیں کہی۔ اسے آپ سن لیں۔
مقصود جو ہے وہ ترکیب ہے۔ افراد نہیں۔ یعنی اجزاء مقصود نہیں
ہوتے بلکہ جو شے ان اجزاء سے بنائی جاتی ہے۔ وہ مقصود ہوا کرتی ہے اور چونکہ
اس مقصود کا حاصل ہونا موقوف ہے ان اجزاء پر اس لئے ان اجزاء کو
مہیا کیا جاتا ہے۔ اللہ کے بڑے بھید ہیں۔ ان بھیدوں میں سے یہ ایک بھید
ہے جو میں آپ کے سامنے بیان کرتا ہوں۔ مقصود یہ ترکیب ہے۔ یہ اللہ کی بڑی
نعمت ہے۔ اس کا بڑا اکرم ہے۔ بہت بڑی چیز ہے۔ دلیل اس کی کہ مقصود جو ہے
وہ مرکب ہوا کرتا ہے۔ مفرد نہیں ہوا کرتا یہ ہے دیکھئے! دراصل قورمہ مقصود ہے۔
اب نمک مرچ مسالہ گوشت گھی جو افراد ہیں ان کے بغیر یہ حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے
ان کو مہیا کیا جاتا ہے۔ اگر ان کے بغیر یہ قورمہ حاصل ہو جاتا تو ان اجزاء کی بالکل
ضرورت نہیں تھی۔ اگر سالن نہ ہوتا تو کوئی جز نہ ہوتا۔ سب بیکار ہوتے۔ مرکب
کے جو اجزاء ہیں وہ مرکب کی خاطر لائے گئے۔ حقیقت میں وہ اجزاء مقصود
بالذات نہیں ہیں۔ اس کے انوکھے پن پر آپ غور کریں۔ اور دیکھئے، مکان، لکڑی
اینٹ، چونا۔ یہ اصل میں مقصود نہیں ہیں۔ ان کو مہیا کیا گیا ہے۔ وہ مکان کی خاطر
مہیا کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے بغیر مکان نہیں ہو سکتا۔ اگر مکان کی ضرورت نہ ہوتی
تو ان اجزاء کی بدرجہ اولیٰ ضرورت نہ رہتی۔ اسی طرح ہر چیز کو لے لیں۔ کائنات
میں جہاں بھی جائیں گے اس ضابطہ سے باہر نہیں جائیں گے تو مقصود مرکب ہے۔ اور

مفردات جتنے ہیں وہ مرکب سے پہلے ہوا کرتے ہیں۔ تو ہر مفرد اپنے مرکب سے پہلے ہوگیا۔ تو جتنی پہلی چیزیں ہیں۔ چاہے وہ مفرد حقیقی ہوں یا دوسرے مرکبات کے اعتبار سے مفرد ہوں۔ مقصود نہیں ہیں۔ یعنی پہلے سب سے ابتدائی مفردات خارج ہوگئے اور ان سے جو شے بنی وہ مقصود ہوگئی۔ پھر اس مرکب سے جو شے بنی وہ مقصود ہوگئی۔ یہ مرکب اُس کا جزء ہوا اس لئے یہ بیکار ہوگیا۔ یعنی تمام مفردات سے عناصر بنے۔ عناصر سے جمادات بنے۔ جمادات سے حیوانات بنے۔ مفردات جزء ہیں عناصر کے، عناصر جزء ہیں جمادات کے۔ جمادات جزء ہیں۔ حیوانات کے اور حیوانات جزء ہیں انسان کے۔ اتنا سا بچہ پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ دو گز کا آدمی ہے۔ یہ کہاں سے آیا۔ کچھ بھیڑیں ہیں، کچھ بکریاں ہیں کچھ فرد ٹ ہیں۔ یہی اجزاء مل کر اتنا بڑا انسان بنا ورنہ ماں کے پیٹ سے تو چھوٹا سا پیدا ہوا تھا۔ وہ سب اس میں کھپے چلے جا رہے ہیں۔ کل اشیاء انسان میں کھپ گئیں تو دراصل کل کائنات مقصود نہیں ہے مقصود تخلیق کائنات صرف انسان ہے۔ نہ ملائکہ مقصود ہیں نہ علاوہ انسان کے کوئی اور شے مقصود ہے۔ ایک ضابطہ اور بتا دوں اس سے بڑی سہولت ہو جائے گی یاد رکھیے جب مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کام ختم ہو جایا کرتا ہے۔ جب پلاؤ پک گیا کام ختم ہوگیا۔ اور جب تک نہیں پکتا تو کام جاری رہتا ہے۔ یخنی مسالہ چاول گوشت پانی ڈالا جاتا ہے پھر چلایا جاتا ہے۔ دیکھا جاتا ہے چاول ہوگیا یا نہیں۔ یہ عمل جاری رہتا ہے۔ اور جب پک گیا۔ کام ختم ہو جاتا ہے۔

تو پہلے جو چیزیں بنی ہیں اگر وہ مقصود ہوتیں تو کام آگے کو جاری نہ رہتا۔ تو سب سے پہلے اللہ پاک نے ملائکہ کو بنایا۔ اگر ملائکہ مقصود تخلیق کائنات ہوتے تو آگے کو کام جاری نہ رہتا وہیں ختم کر دیا جاتا۔ تو مقصود بالذات ملائکہ مقربین صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ مفرد ہیں۔ اور پہلے ہیں پہلے جو چیز ہوگی وہ ذریعہ

ہوگی اور بعد میں جو شے ہوگی وہ اس ذریعہ کا مقصود ہوگی۔ برابر حرکت ہوتی چلی جا رہی ہے۔ جہاں جاکر ٹھہرے گی وہ سکون ہے۔ مقصود سکون ہے۔ انسان پہ آکر سکون ہوگیا کیونکہ انسان کسی میں خرچ نہیں ہوا۔ یہاں حرکت نہیں ہوئی۔ کل اشیائ آکر انسان میں صرف ہوگئیں اور انسان کسی شے میں صرف نہیں ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ کائنات کا مقصد صرف انسان ہے۔ جب انسان مقصود کائنات ہوگیا۔ تو اب انسان کی یہاں تقسیم ہے۔ تین قسم کے انسان ہیں۔ ایک مومن ہے۔ ایک کافر ہے اور ایک نبی ہے۔ اب اگر مقصود مطلق انسان ہو تو اس صورت میں کافر بھی مقصود ہو جائے گا۔ مگر کافر اصل میں مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ کافر کسے کہتے ہیں کہ جو شے جس کام کے لئے ہے اگر وہ اس کام میں نہ آئے تو وہ بگڑ گئی۔ ایک ٹوکرا سیب کا ہے اگر اس ٹوکرے میں سے کوئی سیب خراب ہوگیا سڑ گیا تو وہ کھایا نہ جائے گا۔ اس کو کوڑے پر ہی پھینکا جائے گا۔ تو کافر جس کام کے لئے تھا جب وہ اس کام میں نہ آیا تو وہ گویا سڑ گیا۔ وہ پھینکا ہی جائے گا۔ اسی پھینکنے کا نام جہنم ہے۔ یا قورمہ کی ایسی دیگ ہے جس میں نمک بہت تیز ہوگیا۔ یا کوئی چوہا یا کنکھجورا گر پڑا اور گھل گیا وہ دیگ کھانے کے لئے تھی جب وہ کھانے کے کام نہ آئی تو ساری چیز بے کار ہے۔ وہ پھینکی ہی جائے گی۔ اسی طرح انسان جس کام کے لئے وہ تھا اس کام میں نہ آیا تو گویا وہ سڑ گیا۔ وہ پھینکنے کے کام کا ہوگیا۔ اس لئے کافر خارج ہوگیا۔ بڑی صاف بات ہے۔ اب رہا مومن۔ تو مومن مستقل شے نہیں ہے۔ مستقل کے کیا معنی؟ کہ کوئی شے ہو یا نہ ہو مگر وہ ہو۔ جیسے کمرہ روشن ہے۔ یہاں سب چیز نظر آرہی ہے۔ لیکن یہ روشنی مستقل نہیں ہے۔ یہ تابع ہے سورج کی روشنی کے۔ اگر وہ نہ ہوگی تو یہاں اندھیرا ہو جائے گا۔ کچھ بھی نظر نہیں آئے گا۔ یہ ظل ہے۔ سایہ ہے۔ ظل حقیقی روشنی کے تابع ہے گو کام یہ بھی دے رہا ہے۔ یہاں بجلی کی روشنی کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن سورج کی روشنی کے تابع ہے۔ اگر

وہ نہ ہوگی یہ کبھی نہیں ہوگی۔ اسی طرح مومن ہے۔ وہ دراصل ظل ہے نبی کا۔ اگر نبی نہیں
ہوگا تو ایمان نہیں ہوگا۔ یعنی صدیقیت جو ہے وہ ہو ہی نہیں سکتی بغیر نبوت کے
جب مومن مستقل شے نہ رہی تو اس کا ایجاد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جس شے پر وہ موقوف
ہے جب تک وہ نہ ہو تو یہ کیسے ہو۔ خالی سفیدی ہو کپڑا نہ ہو۔ لانبائی ہو لمبا نہ ہو۔
کنواں نہ ہو گہرائی ہو۔ آسمان یا ستارہ نہ ہو اور بلندی ہو۔ یہ بات عقل میں نہیں آتی۔
اسی طرح یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ نبی نہ ہو اور مومن ہو۔ تو مومن مستقل شے نہیں
ہے۔ اس لئے وہ بھی مقصود نہیں ہو سکتا لہٰذا یہ بھی خارج ہو گیا۔ جب دونوں خارج
ہو گئے تو ایک ہی انسان رہ گیا وہ نبی ہے وہی مقصود ہے۔ تو مقصود تخلیق کائنات
صرف انبیاء علیہم السلام ہیں۔ اب انبیاء کی تفصیل ہے حضرت آدمؑ سے لے کر
خاتم النبیین تک۔ نبی کسے کہتے ہیں۔ نبی اس بشر کو کہتے ہیں جس کو اللہ تعالےٰ خطاب
کرے۔ کوئی بشر جوان ہو بوڑھا ہو بچہ ہو مرد ہو عورت ہو کوئی ہو۔ اللہ تبارک
وتعالےٰ جس بشر کو خطاب کرے اس بشر کو نبی کہتے ہیں۔ بشر ہونا اس کی قید ہے اس
کو یاد رکھیں۔ اس خطاب کی تین قسمیں ہیں۔ ماکان بشر ان یکلمہ اللہ کوئی بشر
اس لائق نہیں ہے کہ اللہ تعالےٰ اس سے کلام کرے لیکن اس کی لیاقت کے یہ تین طریقے
ہیں۔ الاوحی یا تو وحی کے ذریعے کلام کرتا ہے۔ وحی کے معنی کیا ہیں۔ مضمون کا دل
میں ڈال دینا اور الفاظ کا نہ ہونا۔ اومن وراء حجاب یا پس پردہ جیسے موسیٰؑ کو وحی
ہوئی۔ مضمون سنائی دیتا ہے۔ بولنے والا دکھائی نہیں دیتا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے۔
فاستمع لما یوحیٰ یاموسیٰ۔ اے موسیٰ سن جو تجھے وحی کی جاتی ہے۔ وہ جو آواز آرہی
ہے۔ اس کو اللہ پاک نے وحی سے تعبیر کیا۔ اویرسل رسولا یا ایک فرشتہ کو بھیج دیتا
ہے فیوحیٰ باذنہٖ مایشاء پھر وہ اس کے حکم سے اس صاحب وحی کے دل میں
وحی ڈال دیتا ہے۔ یہ تین طریقے انسان سے اللہ تعالےٰ نے کلام کرنے کے فرمائے۔ اور

جس انسان کو وحی کی جائے۔ بس وہی نبی ہوتا ہے۔ خطاب کا طریقہ کیا ہے۔ صرف "یا" جس طرح اردو میں "اے" بولتے ہیں۔ اس نے کہا یا آدم۔ اے آدم۔ بس یہ خطاب ہی نبوت ہوگئی۔ جس بشر کو اللہ تعالیٰ آواز دے کر کہدے۔ اے فلاں بس وہ فلاں نبی ہے۔ عورت ہو مرد ہو۔ کسے باشد۔ یہ ہزار سالہ عالموں سے عورت کے قصہ میں بڑی بھول ہوئی ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ عورت نبی نہیں ہوسکتی۔ عورت کی طرف خطاب ہوا ہے یا مریم اے مریم واوحینا الیٰ ام موسیٰ ہم نے موسیٰ کی والدہ کی طرف وحی کی کہ اس کو دریا میں ڈال دے۔ ان کو ڈر تھا کہ فرعون ان کو قتل کر دے گا۔ تو فرعون کو ابھی خبر بھی نہیں ہوتی تھی۔ پہلے اس کو خبر ہونے میں وقت لگتا پھر وہ اپنی فوج سپاہی قتل کرنے کے لئے بھیجتا تو اس میں کافی دیر لگتی۔ اور دریا میں پھینکدینے میں تو فوری موت تھی۔ یہ موت سے بچانے کے لئے ہی کیا تھا۔ تو یہاں تو فوری موت تھی اور وہاں تو امکان تھا کہ ممکن ہے اطلاع ہی نہ ہو۔ اور اگر اطلاع ہو بھی جاتی تب بھی وہاں تک پہنچنے میں دو چار گھنٹے لگ ہی جاتے تو فوری موت کا اقدام کرنا موت سے بچانے کی نیت سے یہ بین دلیل ہے اس بات کی کہ حیات کے خلاف فعل کرنے پر پوری قدرت ہوگئی۔ تو معلوم ہوا کہ بدیہیات اور حیات سے قوی کوئی علم آیا ہے۔ اس کا نام وحی ہے۔ بڑی اچھی بات ہے۔ بڑی بھول ہوئی ہے۔ علماء سے کہ انہوں نے اس کو الہام سے تعبیر کیا ہے۔ الہام تو کبھی تقویٰ اور کبھی فجور کا بھی ہوتا ہے۔ فالھمھا فجورھا وتقوٰیھا تو الہام غیر معتبر ہوگیا اور یہاں وحی معتبر ہے۔ بہت بڑھیا بات ہے۔ تو ام موسیٰؑ وہ بھی نبی ہیں وہ دراصل دھوکا لگ گیا ہے ان کو نبی اور رسول میں۔ فرمایا ہے وما ارسلنا رسولاً الا رجال ہم نے کوئی رسول سوائے مردوں کے نہیں بھیجا۔ وہ ٹھیک ہے صرف مردوں کو رسول بنا کر بھیجا۔ نبی بنا کر نہیں بھیجا۔ نبی عورت کو بھی بنایا۔ یعنی خدا کی تبلیغ کے لئے مرد ہی

آئے گا۔ اورخطاب مردعورت دونوں کو ہوسکتا ہے۔ جیسے فارسلنا الیھا روحنا ہم نے اپنی روح کو یعنی جبریل کو بھیجا اس کے پاس یعنی حضرت مریمؑ کے پاس۔ اور غیر نبی میں تو امہات المومنین سے کوئی عورت افضل نہیں۔ جانے دیجئے اہلبیت پاک کو عورتوں میں تو افضل وہی ہیں۔ آدمؑ سے لے کر ابد تک کی کل عورتوں سے یہ عورتیں افضل ہیں۔ اس میں حضرت فاطمہ بھی شامل سہی یا حضرت فاطمہ ہی سہی۔ ان کے پاس تو روح الامین کبھی بھی نہیں آئے۔ معلوم ہوا کہ وہ ان سے وہ افضل تھیں۔ یانساء النبی لستن کاحد من نساء اے نبی کی عورتوں تم بے مثال عورتیں ہو کوئی عورت تمہاری مثل نہیں ہے۔ اگر وہ غیر نبی میں شامل ہو جائیں۔ تو غیر نبی میں شامل ہونے کے بعد سب سے بڑھیا عورتیں یہ تھیں۔ اور ان کو یہ تقرب حاصل ہوا کہ ملائکہ ان کے پاس آئے۔ از قال الملائکہ یامریم اے مریم کہہ کر خطاب کر رہے ہیں۔ ملائکہ ان لک ھذا قال ھو من عند اللہ اتنے بڑے نبی حضرت ذکریاؑ دریافت کر رہے ہیں۔ یہ کھلنے کہاں سے چلے آرہے ہیں۔ یہ کیا معجزہ ہے۔ انہوں نے کہا کہ یہ خدا کی طرف سے آرہے ہیں۔ یہ نبوت ہے۔ نبوت اور چیز ہے۔ رسالت اور چیز ہے اور اسکی بھی دلیل سمجھا دوں آپ کو۔ کم ارسلنا من رسولا نبی فی الاولین یعنی پہلے زمانہ میں بہت سے نبیوں کو ہم نے رسول بنا کر بھیجدیا۔ رجسٹر میں نام لکھا ہوا ہے جب ضرورت ہوئی تو رسول بنا کر بھیجدیا نہیں تو نام لکھا ہوا ہے۔ جیسے یہاں بھی نام لکھے ہوئے ہوتے ہیں۔ ابتدائی مرحلہ میں جب ضرورت ہوتی ہے تو کام سپرد کر دیا جاتا ہے۔ یعنی کم من نبی ارسلنا فی الاولین تو مرد جس طرح نبی ہیں عورتیں بھی نبی ہیں۔ مگر عورتیں رسول نہیں ہیں۔ قوم کی تبلیغ کے لئے مقرر نہیں ہیں کہ تبلیغ کریں۔ خطاب ضرور سن سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ ایک عجیب بات ہے آپ کو سناؤں ایک سورۃ ہے انبیاء کی۔ اس میں ناموں کی فہرست ہے۔ برابر انبیاء کا ذکر چلا آرہا ہے۔ ایک کے بعد ایک کا۔ تو جس چیز کی

فہرست ہوتی ہے۔ کوئی غیر چیز اگر اس میں آجائے تو یہ معیوب بات ہوتی ہے۔ یعنی شربتوں
کی فہرست اگر ہوگی تو اس میں شربت ہی شربت آئیں گے یہ نہیں ہوگا کہ اس میں آخر
میں آجائے ہڑ۔ ہاں اگر ادویات کی فہرست ہے تو جہاں اور سادویہ آئیں گی یہ ہڑ بھی اس
میں آجائے گی۔ تو انبیاء کا ذکر کرتے کرتے کہتا ہے یا مریم۔ فہرست میں شامل ہیں۔
ام موسیٰ ام عیسیٰ یہ سب نبی ہیں۔ اور ایک حدیث شریف میں رسول اللہ نے فرمایا
کہ مردوں میں کامل بہت سے ہیں۔ عورتوں میں کم۔ اس حدیث شریف سے کبھی
علمائے مقتدمین اور علمائے متاخرین یہ سمجھتے ہیں کہ عورتیں نبی نہیں ہوسکتی۔ یہ غلط ہے۔
یہ بات اللہ تعالےٰ نے اپنے فضل و کرم سے مجھے سمجھائی کہ مردوں میں کامل بہت ہیں
عورتوں میں کم تو اس کمال سے کیا مراد ہے۔ نبوت یا صدیقیت۔ اگر نبوت مراد ہے تو
تھوڑی عورتیں نبی ہوگئیں ختم اور اگر اس سے مراد صدیقیت ہے۔ اولیا پن ہے۔ طہارت
ہے۔ ولایت اور تقدس مراد ہے تو عورتیں کثیر تعداد میں صدیق اور مقدس ہیں۔ جس
طرح صحابہ افضل ہیں۔ سب مردوں سے اسی طرح صحابیات سب کی سب افضل ہیں
مردوں سے۔ ان کی کیا کمی ہے۔ جتنے صحابی اتنی ان کی بیویاں بلکہ ان سے زائد۔ بلکہ
ہوسکتا ہے۔ بیویوں کے عمل انکے شوہروں سے زیادہ ہوں۔ وہ ہوں صدیق سب اور یہ
سب صدیقہ ہوں۔ اور سب سے بڑی بات اور بین النبوت قرآن میں ہے کہ وہ برابر
کہہ رہا ہے واذکر اخاعاد۔ واذکر فی الکتاب ابراھیم واذکر فی الکتاب موسیٰ
واذکر فی الکتاب یحییٰ واذکر ربك کہتے کہتے کہا واذکر فی الکتاب مریم اپنے
رب کا ذکر یا خدا کا ذکر یا نبی کا ذکر کر تیسری چیز کا قرآن میں کہیں ذکر نہیں ہے کہ فاذکر
فی الکتاب تیسری چیز۔ تو قابل ذکر جو چیزیں ہیں ان میں یا خدا کا ذکر ہے یا انبیاء کا ذکر
ہے۔ کتاب میں مریم کا ذکر ہے واذکر فی الکتاب مریم تو قابل ذکر جو چیزیں ہیں ان
میں مریم شامل ہیں۔ انبیاء ہیں۔ میرے خیال میں بہت اچھی بات ہوگئی۔ اور بڑی بیتیں

بات یہ ہے کہ ان کا ذکر کرکے کہتا ہے کہ اولئك الذین انعم اللہ علیھم یہ انبیاء وہ حضرات ہیں جن پر اللہ نے اپنا انعام کیا۔ اور ایک جگہ یہ فرمایا کہ انعام کن پر کیا ہے انعم اللہ علیھم من النبین والصدیقین والشھداء والصالحین انعام یافتوں کی چار قسمیں بتائیں۔ انبیاء۔ صدیقین۔ شہداء۔ اور صالحین۔ تو پہلی شرط یہ بتائی کہ اولئك الذین انعم اللہ علیھم تو انعام مشترک تھا نبی اور غیر نبی میں۔ اگر صرف اتنا ہی کہہ دیتا تو اس میں چاروں شریک ہوتے۔ انبیاء صدیقین۔ شہدا اور صالحین تو ان سے تصریح کر دی۔ یہ انعام یافتہ کون ہیں۔ من النبین یہ نبیوں میں سے ہیں۔ یعنی صدیق۔ شہدا اور صالحین میں سے نہیں ہیں۔ کتنا صاف اور بین ہے۔

اولئك الذین انعم اللہ علیھم من النبیین ومن ذریۃ آدم۔

اولئك سے اشارہ ہے ان کی طرف جن کا ذکر اوپر ہوا اور ان میں اذکر فی الکتاب مریم ہے۔ ومریم عمران التی احصنت فرجھا ونفخنا فیھا من روحنا وجعلنٰھا وابنھا آیۃ للعٰلمین۔ دونوں کو معجزہ قرار دیا۔ معجزہ نبی ہی ہو سکتا ہے۔ غیر نبی نہیں ہو سکتا۔ التی احصنت فرجہا فنفخنا فیہا من روحنا وجعلنہا وابنہا آیۃ العلمین حضرت اسحٰقؑ کی والدہ یا ام اسحٰق ان سے ملائکہ نے کلام کیا۔ وہ بہت حیران ہوئیں۔ کہیں۔ ان کو مخاطب کرکے کہا یا ام اسحٰق تم کو خدا کے حکم میں تعجب پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تم پر رحم کرے تمام ملائکہ سے گفتگو ہو رہی ہے۔ یہ صاف علامت نبوت کی ہے رسالت کی نہیں۔ پہلے نبی ہو گا۔ مرد ہو یا عورت۔ پھر حکم آئے گا کہ تبلیغ کرو۔ یہ رسالت ہے خود ہمارے نبیؐ کو شروع میں صرف نبوت ملی۔ اقراء باسم ربك یہ آیت نازل ہونے کے بعد آپ نے تبلیغ نہیں کی۔ کافی مدت تک نہیں کی۔ جب حکم ہوا وانذر عشیرتك الاقربین۔ اپنے عزیزوں قرابتداروں کو ڈرا۔ اب رسالت ملی۔ پھر آپ مبلغ ہوئے اور تبلیغ کی۔ بات بہت صاف ہو گئی۔ میں نے اس کو فلسفیانہ طریقہ

پر بھی ثابت کیا ہے مگر اس وقت وقت نہیں ہے۔ اصل مضمون رہ جائے گا تو اللہ کا خطاب جس شخص پر ہو وہی نبی ہے۔ حضرت یحییٰؑ کو بچپن ہی میں نبوت مل گئی تھی۔ حضرت عیسیٰؑ کو پنگوڑے میں نبوت مل گئی تھی۔ بچہ بھی نبی ہو سکتا ہے۔ اب یہ لوگ اس قسم کی باتیں کہتے ہیں کہ عورت جو ہے وہ کمزور ہے۔ الرجال قوامون علی النساء۔ مرد جو ہیں وہ قوی ہیں۔ اور عورت جو ہے کننا ناقصات العقل والدین عورت ناقصات عقل اور ناقصات دین ہیں۔ ناقصات عقل کے یہ معنی کہ ان کی شہادت آدھی ہے اور ناقص دین کے یہ معنی کہ حیض ونفاس کے زمانے میں روزہ نماز ترک ہو جاتا ہے۔ اس قسم کی آیات قرآنی اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ میں پہلے بھی کئی مرتبہ بیان کر چکا ہوں کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ مردانیت جو کمال ہے وہ انتظام عالم کا کمال ہے۔ دین کا کمال مردانیت نہیں ہے۔ مردپن دینی کمال نہیں ہے وہ دنیا کا نظام باقی رکھنے کا کمال ہے۔ دینی کمال وہ ہے جس کو اللہ اور اللہ کا نبی کمال کہے۔ یعنی اس کے کرنے کے بعد درجہ بڑھے روز جزاء۔ اس میں دونوں برابر ہیں یہ ہو سکتا ہے کہ عورت زیادہ متقی ہو مرد سے۔ اس کو اللہ سے زیادہ قربت ہو تو وہاں مرد کا درجہ گھٹ جائے گا۔ روز جزاء۔ جیسے حضرت نوحؑ کی بیوی تھیں۔ جیسے فرعون کی بیوی تھیں۔ بہت بڑے درجہ کی عورت تھیں۔ یہ کوئی بات نہیں ہے۔ اور یہ جو ہے کہ شہادت آدھی رکھی ہے۔ وہ انتظام عالم کی بنا پر ہے۔ شہادت کے آدھا ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ شاہد جو ہے وہ گھٹیا ہو۔ حضرت خزیمہ بن ثابتؓ تھے ان کی شہادت سے حضرت ابوبکرؓ عمرؓ و علیؓ کی شہادت گھٹیا تھی۔ یہ دو مل کر شہادت دیں تب معتبر ہوگی اور حضرت خزیمہ تنہا شہادت دیں تو معتبر ہوگی۔ شہادت کے کامل ہونے سے خزیمہ ابوبکر و عمر سے کامل نہیں ہوئے۔ اور ابوبکر و عمر کی شہادت ناقص ہونے سے یہ ان سے ناقص نہیں ہوتے۔ کاذ لم یاتوا بالشھداء

اگر تین صدیق شہادت دیدیں تو اللہ پاک کے نزدیک وہ کاذب ہیں۔ اور چار عام مسلمان شہادت دیدیں تو ان کا نام اللہ پاک نے صادق رکھا۔ ان کی شہادت پر رجم کر دیا جائے گا۔ تو شہادت کے ناقص ہونے سے شاہد کا ناقص ہونا لازم نہیں آتا۔ اور دین کی کمی جو ہے۔ اس میں بھی مغالطہ ہے۔ آپ کے واسطے پوری عمر کی نماز جس نعمت کا ذریعہ ہے ان کے لئے نصف عمر کی نماز اس نعمت کا ذریعہ ہے تو وہی افضل ہوگئیں۔ ان کی ۱۵ دن کی کمائی آپ کی ۳۰ دن کی کمائی کے برابر ہے بلکہ امہات المومنین کا تو ڈبل حصہ ہے۔

نؤتہا اجرھا مرتین وہ ایک نیکی کریں تو دو نیکی کا ثواب ملے گا۔ حضرت ابوبکرؓ کا حصہ اکہرا ہے۔ حضرت علیؓ کا حصہ اکہرا۔ دو گروہوں کے نزدیک بڑے آدمی ہیں۔ یہ دونوں۔ حضرت ابوبکرؓ ایک نیکی کریں گے۔ ایک نیکی کا ثواب۔ حضرت علیؓ ایک نیکی کریں ایک نیکی کا ثواب۔ امہات المومنین ایک نیکی کریں ان کو ڈبل نیکی کا ثواب ملے گا۔ تو عورتیں افضل ہوگئیں نا۔ اور اگر وہ ناقص دین ہوتیں تو حضرت غوث پاک۔ حضرت بایزید بسطامی۔ حضرت جعفر صادق۔ ائمہ اربعہ سب ان سے افضل ہوجاتے حالانکہ یہ ان کے کسی درجہ میں بھی نہیں آتے۔ یعنی وہ اگر مٹھی بھر جو دیدیں تو یہ حضرات کوہ احد کے برابر سونا دے دیتے تو اس کے برابر نہیں آتے۔ ایک مٹھی جو کو تو گن سکتے ہیں۔ اب کوہ احد کی برابر جو فرض کیجئے اور ہر سونے کے جو کے عوض یہ کتنے جو آئیں گے۔ اس کا اندازہ کیجئے۔ پھر بھی برابر نہیں۔ اس ایک مٹھی جو کے برابر نہیں۔ کیا مقابلہ ہے؟ نبوت تو دور کی چیز ہے۔ صحابی کے درجہ کو بھی اولیاء اللہ قیامت تک کے سب مل کر بھی نہیں پہنچ سکتے۔ زیادہ اس بحث میں نہیں پڑتے۔ اصل مضمون کی طرف آتے ہیں۔ جس بشر کی طرف اللہ تعالیٰ خطاب کرے وہ نبی ہے۔ اور یہ ثابت ہوچکا ہے اوپر کہ مقصدِ تخلیقِ کائنات صرف انبیاء علیہم السلام ہیں۔ نبوت کس چیز کا نام ہے۔ خطاب کا۔ خطاب کس چیز

سے ادا ہوتا ہے۔ حرف "یا" سے۔ کہا یا آدمؑ۔ آدم نبی ہو گئے۔ مقصود کائنات ہو گئے
تو اگر حضرت آدمؑ کی نبوت مقصود ہوتی تو ان کو نبی بنا کر کام ختم ہو جاتا۔ نہیں ہوا۔ یہ
بڑے راز کی بات ہے۔ پھر نوحؑ کو بھیجا تو معلوم ہوا کہ یہ نبوت مقصود تھی۔ اب اگر حضرت
نوحؑ کی نبوت مقصود ہوتی تو یہاں کام ختم ہو جاتا۔ نہیں ہوا پھر کہا یا ابراہیمؑ پھر کہا یا
موسیٰؑ پھر کہا یا داؤدؑ یا ذکریاؑ یا یحییٰؑ یا عیسیٰؑ۔ اگر یہ نبوتیں مقصود ہوتیں تو کام وہیں نبڑ
جاتا۔ لیکن نہیں نبڑا نبوت کا سلسلہ جاری رہا۔ پھر کہا ماکان محمد ابا احد من رجالکم
ولکن الرسول اللہ وخاتم النبیین۔ یہاں آ کر نبوت کا سلسلہ ختم کر دیا۔ کام نبڑ گیا
تو معلوم ہوا کہ مقصود یہ نبوت تھی تو مقصود تخلیق کائنات صرف محمد رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اپنے نبی پر آپ درود پڑھیں۔

اللّٰھم صلی علیٰ محمد وَعلیٰ آل محمد کما صَلیتَ علیٰ ابراھیم وَعلیٰ آل ابراھیم
اَنکَ حمید مجید۔

تقریب یوم میلاد النبیؐ

دنوں کے تقرر کے متعلق ایک جماعت کا خیال ہے کہ صحیح ہے اور ثابت ہے اور ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے۔ پہلے اس مسئلہ کو سمجھ لیں۔ قرآن کریم کی آیت ہے "و ذکرھم بایام اللہ" فذکر امر کا صیغہ ہے معنی یاد دلا۔ تذکیر یاد دلانا۔ ان کو 'ایام اللہ' یاد دلا۔

یوم اللہ کنایہ ہے ان دنوں کی طرف جن میں صاحب یوم سے خاص خاص کمالات صادر ہوئے ہوں۔ اللہ سے کوئی ایسا فعل صادر ہوا ہو جو خاص اور نمایاں ہے۔ وہ دن قابلِ تذکیر ہے، تو یوم اللہ قابلِ تذکیر ہے۔ اس کو یاد دلانا چاہیئے اور اس کی یاد منانی چاہیئے۔

یوم اللہ میں اللہ نے کیا بنایا۔ ایک وقت ملائکہ کو بنایا۔ قلم بنایا۔ انسان بنایا۔ زمین۔ آسمان۔ چاند۔ سورج بنایا۔ انبیاء پیدا کئے اور ایک وقت خاتم النبیین کو پیدا کیا۔ مکہ فتح ہوا، معراج ہوئی۔ یہ سب یوم اللہ ہیں اور ایام رحمت ہیں۔ دوسری قسم ایام اللہ کی ایام زحمت، عذاب، اور غضب کے ہیں۔ فرعون کو غرق کیا، قارون، ہامان کو تباہ کیا۔ بستیوں کو الٹ دیا۔ دونوں قسم کے ایام کی طرف اشارہ ہے۔ ایام رحمت کی تذکیر شوق پیدا کرتی ہے اور ایام زحمت سے عبرت حاصل ہوتی ہے۔ "ان فی ذالک لآیات لکل صبار شکور" یوم اللہ میں صبر و شکر کرنے والوں کے لئے نشانیاں ہیں۔ دونوں ایام کی طرف اشارہ ہے۔ صبر و شکر جامع ایمان ہے جس میں جمع ہوں وہ کامل مومن ہے۔ ایمان کامل کا نام صبر و شکر ہے۔ رحمت کو چونکہ غضب پر سبقت ہے اس لئے رحمت کے ایام افضل اور زیادہ قابلِ التفات ہیں۔

اب ایک بات اور سمجھ لیں۔ صحابی کا علم نصی تھا۔ انھوں نے براہ راست
نبی سے سیکھا تھا۔ ان سے بہتر دین کا جاننے والا غیر صحابی نہیں ہو سکتا۔ ایک
طریقہ تو وہ ہے جو اصحاب رسول کا تھا اور ان میں رائج تھا اور دوسرا طریقہ وہ
ہے جو ان میں رائج نہیں تھا اور وہ ان کا طریقہ نہیں تھا۔ ان میں سے جو طریقہ رائج
نہیں تھا وہ بدعت ہے۔ جو طریقہ اصحاب رسول میں رائج تھا وہ قطعی حق ہے
مگر جو بات وہاں رائج نہیں تھی وہ حق ہے یا نہیں۔ یہ غور طلب ہے۔ اگر کوئی
بات اپنی طرف سے گھڑی جائے تو بری ہے اور اگر نیک نیتی سے کی جائے
اور قرآن و حدیث کے خلاف نہ ہو اس کی ممانعت نہیں ہے کہ جو فعل صحابی نے کیا
وہ حق ہے نہ ان سے بہتر دین کو کوئی جانتا تھا نہ ان جیسا عمل اس وقت تھا اور
نہ اب ہے۔ ان کا ایک مٹھی جو خیرات کرنا اور ہمارا اُحد کے برابر سونا خیرات کرنا
برابر نہیں ہو سکتا۔ مگر اس کا اُلٹ کہ جو فعل صحابی کا نہ ہو وہ حق نہ ہو۔ یہ صحیح
نہیں ہے یعنی حق کو یہ لازم نہیں ہے کہ صحابہ کا فعل ہو۔ ان کے فعل حق سے
قابل اطباع ہے۔ جو اطباع نہیں کرے گا گناہ گار ہوگا۔ مگر حق ان کے فعل
میں منحصر نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوگا تو بعد کے علوم سب غلط ہوں گے۔ ان کا علم نقی
تھا اجتہادی علوم بعد میں آئے۔ اگر مصر کیا جائے گا حق کو صحابہ کے افعال میں
تو تدوین حدیث اور ائمہ کے اجتہادات سب باطل ہو جائیں گے۔ مگر پوری قوم
کا اجماع ہے کہ تمام ائمہ حق پر ہیں اور ان کے اجتہادات حق ہیں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ
نے اجتہاد کی حقانیت کی تصریح کر دی ہے اس کی ضرورت اجماع کے بعد نہیں ہے
(یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم
فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تومنون
باللہ و الیوم الآخر ذالک خیر و احسن تاویلا ؀)

ذی شعور کی اطاعت کے یہ معنی ہیں کہ اطاعت ذات کی نہیں ہوگی بلکہ
اپنے اختیار سے حکم اور قول کی اطاعت ہوگی جیسے انسان اطاعت کرتا ہے اللہ کی
اپنے اختیار سے خواہ وہ اس کی عقل میں آئے یا نہ آئے اور غیر ذی شعور کی اطاعت
ذات کی ہوگی اور لازم ہوگی جیسے روشنی سورج کی تابع ہے اور اس کی اطاعت
کرتی ہے۔ جہاں سورج ہوگا روشنی لازمی ہوگی۔

اگر اللہ تعالیٰ کسی بات کا حکم فرماتے تو وہ عقل کی کسوٹی پر نہیں کسی جائے گی
خواہ وہ عقل میں آئے یا نہ آئے اس کی اطاعت ہوگی۔ عقل میں نہ آنے کے یہ معنی نہیں ہیں
کہ عقل کے خلاف ہو جیسے دو اور دو چار ہوتے ہیں اور خدا کہے کہ چار نہیں پانچ ہوتے
ہیں یہ مطلب نہیں بلکہ باوجود غور کے جو بات عقل میں نہ آئے مثلاً تیمم کے مٹی سے طہارت
ہوتی ہے یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ مٹی سے تو اور ہاتھ منہ آلودہ ہوتے ہیں۔
تو ایسی بات گو عقل میں نہ آئے مگر اس کو مانو اور عمل کرو یہی معنی اطاعت کے
ہیں۔ اور میں نے اس کی بھی تحقیق کر لی ہے۔ اللہ اگر عقل کے خلاف بھی حکم دے
تو مانا جائے گا (ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء
ولکن لا تشعرون) جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ہیں ان کو مردہ مت کہو
بلکہ وہ زندہ ہیں مگر تم کو اس کا شعور نہیں ہے۔ یہ بات بالکل عقل کے خلاف
ہے کیونکہ وہ بالکل مردہ ہیں ان کو زمین میں دفن کر دیا جاتا ہے اور مردوں کا سا
سلوک ان سے کیا جاتا ہے مگر اللہ نے کہہ دیا کہ ان کو مردہ نہ کہو زندہ کہو پس یہ
بات مان لی گئی۔ میں نے تحقیق کر لی کہ اگر خلاف عقل بھی کوئی حکم ہو تو مانا جائے
گا۔ اس نے جو احول چشم انسان بھی پیدا کئے ہیں وہ اس پر قادر تھا کہ بجائے دو چار
کے سب انسانوں کو احول چشم بنا دیتا۔ اور سب ایک کو دو دیکھتے پھر ایک اور
ایک دو نہ ہوتے بلکہ چار ہوتے۔ یہ سب اس کی قدرت میں ہے۔ اس لئے وہ

جو کچھ کہے گا مانا جائے گا۔

عقل کی حد ہے۔ اور یہ حد اس کے بنائے ہوئے طریقے کے مطابق ہے۔ مثلاً چھری ہے اس کی حد ہے کہ اس سے نرم چیزیں کٹیں اس سے لوہا نہیں کٹے گا اس کے لئے دوسرے آلات کی ضرورت ہوگی۔ اسی طرح عقل کہیں کام دیگی ہر جگہ کام نہیں دے گی۔ خدا نے اس کو اس طرح بنایا ہے۔ مگر خدا اس چیز پر قادر ہے کہ اس کو اس کے خلاف بنا دے یعنی معکوس کر دے مثلاً آگ کو گرم بنایا جلانے کے لئے۔ پھر اس کو کہا "کونی بردا" ٹھنڈی ہو جا وہ فوراً ٹھنڈی ہو گئی۔ جب وہ دونوں صورتوں پر قادر ہے پھر آپ ضابطہ کیا بنا سکتے ہیں کوئی ضابطہ نہیں بنا سکتے۔ آپ نہیں کہہ سکتے کیا کرے گا۔ وہ یہ بھی کر سکتا ہے اور وہ بھی۔

پورا یورپ اس کلیہ کو تسلیم کرتا ہے کہ کوئی کلیہ ایسا نہیں ہے جس میں استثناء نہ ہو مگر وہ لوگ اس پر غور نہیں کرتے یہ بات خود بھی تو ایک کلیہ ہی ہے۔ اس ہی کلیہ کے تحت اس کلیے سے استثناء ہو سکتا ہے۔ جب اس سے استثناً کر دیں گے تو یہ کلیہ بھی غلط ہو گیا۔ غرض عقل کی کسی بات کو لے لیں ایک حد تک تو چلے گی پھر کہیں نہیں ٹھہر سکتی۔ ہر جگہ آپ کو مبادیات ملیں گے جن کی کوئی دلیل نہیں ہوگی۔ ان کو بے دلیل کے مان لیا گیا ہے۔ وہ عقل میں نہیں آتے۔ مبادیات سب غیر معقول ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عقل ذی اوّل شے اور جو شے لا اوّل ہو وہ اس میں نہیں آسکتی۔

اطیعوا الرسول

اطاعت رسول بھی بلا شرط ہے۔ اللہ کے کلام کے مطابق ہے یا

نہیں اگر یہ سوال نبی سے کیا جائے گا تو پوچھتے ہی کافر ہو جائے گا۔ اطیعوالرسول کا مفہوم بھی یہی ہے اطیعوالرسول کیونکہ اطاعت ہم پر فرض ہے اور رسول اس وقت ہے نہیں ہم اس کی کیا اطاعت کریں گے۔ ہم کس چیز کی اطاعت کریں گے۔ تو رسول کے قول کی رسول کی حدیث ہی کی اطاعت ہم پر فرض ہے۔ اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ خدا کا قول قرآن کے مطابق ہو۔ بلکہ رسول کی مستقل اطاعت ہے۔ کچھ پوچھنے کی ضرورت نہیں۔ ذی شعور کی اطاعت ذات کی نہیں بلکہ اس کے قول کی اطاعت ہے۔ اگر اللہ کی ذات کی اطاعت ہوگی تو جب سے ذات ہے جب ہی سے مطیع ہوگا اور کائنات ازلی ہو جائے گی۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ یہ دہریت ہے۔ فلسفیت ہے۔ اسی طرح اللہ کی ذات قابلِ سجدہ نہیں ہے۔ اللہ دائماً مسجود نہیں ہے۔ اوقات مکروہہ میں سجدہ حرام ہے حالانکہ اس کی ذات اس وقت بھی معظم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذات مسجود نہیں ہے۔ بلکہ اس کے امر کی اطاعت ہے اس نے کہدیا سجدہ کر۔ بس سجدہ لازم ہوگیا۔ اگر وہ حکم نہ کرتا تو کوئی سجدہ نہ کرتا۔ اطیعواللہ کا مطلب اطیعوقول اللہ اسی طرح اطیعوالرسول کا مطلب ہے۔ اطیعوقول الرسول۔ ہر مومن پر قیامت تک نبی کی اطاعت فرض ہے۔ اور رسول قیامت تک موجود نہیں ہے۔ تو رسول کے قول کی یعنی حدیث کی اطاعت کرو۔ نبی یہ کہے گا یہ کر بس اس کا یہ کہنا ہی اطاعت کے لئے کافی ہے۔ یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ یہ اللہ کے احکام کے مطابق ہے یا نہیں۔ صرف پرویزی ہی نہیں ہمارے یہاں کے علماء بھی اس چکر میں آگئے کہ خدا کے قول کے خلاف ہو رہا ہے۔ خدا کا قول کچھ ہو جو نبی کہے گا اس پر عمل ہوگا۔ یہ نہیں پوچھا جائے گا کہ خدا کے حکم کے مطابق ہے یا نہیں۔

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم۔

قسم ہے تیرے پروردگار کی میں انکو ہرگز مومن تسلیم نہیں کروں گا جبتک یہ تجھ کو حاکم نہ مان لیں یہ کہا کہ جب تک رسول کو کل کلاں حاکم نہ مان لیں یحکموک کہا یحکموتی نہیں کہا۔ اور فرمایا (وما ارسلنا من الرسول الا لیطاع) یعنی رسول کو ہم نے اسلئے بھیجا ہے کہ وہ مطاع ہو مطیع نہ ہو۔ وہ حاکم ہو پوری قوم محکوم ہو۔ خدا کا نبی کو بھیجنے کا مقصد یہ ہے کہ رسول مطاع ہو اور سب غیر رسول اسکی اطاعت کریں۔ کوئی مانے یا نہ مانے۔ جنّت میں جائے یا جہنم میں مگر ہم اپنے نبی کی اتنی عزت کرائیں کہ سارے غیر نبی اس کی اطاعت کریں۔ اور یہ مقصد پورا ہو گیا۔

اسکی دلیل یہ ہے کہ خدا کے کلام کو بھی تو نبی کے کہنے ہی سے مانا ہے۔ نبی نے کہا کہ یہ کلام خدا کا ہے اور ہم نے مان لیا کہ یہ خدا کا کلام ہے۔ اب اس سے یہ پوچھنا کہ تم جو کہہ رہے ہو یہ خدا کے کلام کے مطابق ہے یا نہیں ہے یا غلط ہے۔ اگر میں کوئی بات کہوں تو مجھ سے پوچھا جا سکتا ہے کہ جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ قرآن کے خلاف ہے۔ میں کہوں گا قرآن موجود ہے دیکھ لو۔ لیکن نبی یہ نہیں کہے گا۔ نبی تو یہ کہے گا یہ میں کہہ رہا ہوں اور جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ حق ہے کیونکہ قرآن کو بھی تو میرے ہی کہنے سے مانا ہے۔ مجھ پر سورۃ فاتحہ نازل ہوئی یا قل ہو اللہ نازل ہوئی۔ یہ تو کلام نبی کا ہے اور اس کلام کی تصدیق کر لی پھر اس کے ضمن میں سورۃ فاتحہ اور قل ہو اللہ کی تصدیق ہوئی۔ قرآن کی تصدیق نبیؐ کے فعل کے ضمن میں ہوئی۔ تو نبی کا قول قرآن پر حجت ہے۔ لہٰذا قرآن ان کے قول پر حجت ہو نہیں سکتا۔ اگر نبی کی تصدیق نہ ہو تو قرآن مانا کیسے جائے گا۔ قرآن نبی پر حجت نہیں ہے۔ نبی کی تصدیق کے لئے آسمان سے معجزہ آئے گا خواہ وہ قرآن کا ہو یا غیر قرآن۔ قرآن نہیں قرآن کا اعجاز آئے گا۔ نبی پر معجزہ حجت ہو گا اور نبی حجت ہے۔ قرآن اور حدیث اور تمام شریعت پر۔ اس لئے نبی کی اطاعت

لازم ہے۔ فرض ہے اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ قرآن کے مطابق ہے یا نہیں ہے۔ نبی جو کہدے۔ وہ کردو۔ (کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرن الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف) ۔ تمہارے اوپر فرض ہوگیا کہ اپنے مال کی اپنے والدین کے لئے وصیت کردو۔ یہ قرآن ہے۔ یہ اللہ کا کلام ہے۔ لیکن نبی نے کہدیا۔ (لا وصیۃ للوارث) والدین کے لئے کوئی وصیت نہیں۔ اگر والدین کے لئے وصیت کرے گا تو ان کو کوڑی بھی نہیں ملے گی صرف وہی ملے گا جو حصہ اللہ نے مقرر کردیا ہے تو قرآن پر عمل نہیں ہوگا۔ حدیث پر عمل ہوگا۔ قرضہ مقدم ہے۔ وارث ہے۔ تو بیسیوں جگہ ایسا ہے کہ قرآن میں تقدیم ہے۔ مگر نبی نے اس کی تاخیر کردی۔ اور پونے پندرہ سو برس سے اسی پر عمل ہورہا ہے۔ ایک اور دلیل ہے کہ سورہ بقرہ ہے۔ یہ مدنی سورۃ ہے اور مدینہ میں حضور ۱۳ سال کے بعد آئے تو نزول کے اعتبار سے مکی سورتیں پہلے اور مدنی بعد میں آنی چاہیئے تھیں۔ مگر نبی نے اس کی ترتیب بدل دی۔ مدنی سورۃ پہلے آئی اور مکی سورتیں بعد میں مثلاً نوذتین قل ھواللہ احد وغیرہ آخر میں رکھی۔ یہ ظاہر ہے کہ ترتیب تنزیل کے بالکل خلاف ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نبی کو کل کلاں حق ہے جو چاہے سو کہے۔ اور جو چاہے سو کرے۔ کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔ ایک باریک بات اور سمجھ لیں کہ آپ کہتے ہیں کہ اس آدمی نے جوا کھیلا برا کیا۔ تو یہ آپ جب ہی کہہ سکتے ہیں۔ جب جوئے کے برا ہونے کا تخیل آپ کے ذہن میں موجود ہو یہ برائی آپ کے تخیلہ میں کہاں سے آئی یہ بھی تو آپکو نبی ہی بتلائے گا کہ یہ بری چیز ہے۔ اور جب خود ہی نبی نے ایک فعل کیا تو وہ برا کہاں رہا وہ تو اس کی اچھائی اور صحیح ہونے کی دلیل ہوگئی۔ خدا سے آپ کا صحیح تعلق خالقیت اور مخلوقیت کا ہے۔ اس کی شان میں اگر کوئی نارو[ا]

بات کہدی تو معافی کی اُمید ہے۔ جس طرح باپ کے بارے میں اگر کچھ گھر میں آپ کہہ دیں تو اس کا ڈھک ڈھکاؤ ہو جائے گا۔ مگر باہر کے آدمی کے بارے میں اگر کچھ کہدیا تو بچ نہیں سکتے۔ اسی طرح نبی خدا نہیں۔ خدا کا غیر ہے۔ اس کی شان میں سوچ کے بات کہنی چاہیئے۔ دیکھ بھال کے منہ سے لفظ نکالنا چاہیئے۔ خدا کی شان میں بے ادبی میں تو اُمید ہے۔ معافی مل جائے۔ مجذوب ہے حالتِ جذب میں کہہ گیا۔ مگر نبی کی شان میں گستاخی کرتے ہی کافر ہو گیا۔ مجذوب ہو غیر مجذوب ہو واجب القتل ہے۔ لہٰذا نبی کی اطاعت بے چون و چرا ہم پر فرض ہے مستقل حجت ہے۔

اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیءٍ فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم مومنین۔ اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور جو تم میں سے صاحبِ امر ہیں، انکی اطاعت کرو۔ اولامر کو رسول کے ساتھ لگایا۔ اطیعوا اولی الامر منکم نہیں کہا بلکہ اس کو اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم کہا یعنی رسول اور اولی الامر کی اطاعت کرو۔ اولو۔ ذو کی جمع ہے۔ ذوی الامر کی اطاعت کرو۔ ذو معنی 'والے'، اولی الامر امر والے منکم تم میں سے۔ تو غیر مسلم خارج ہو گیا۔ اولو جمع کا لفظ ہے۔ اسلئے واحد خارج ہو گیا۔ آئمہ جتنے ہیں۔ واحد واحد کر کے سب خارج ہو گئے۔ جتنے بزرگ ہیں قابلِ عزت ضرور ہیں۔ مگر قابلِ حجت نہیں ہیں۔ اولی الامر میں امر کیا ہے (اولی الامر شوریٰ بینہم) امر مومنین کیلیے۔ ان کا آپس میں مشورہ کرنا۔ جو لوگ صاحبِ اجتہاد ہیں اگر وہ مشورہ کر کے کسی بات پر متفق ہو جائیں تو ان کی وہ بات مان لو۔ اس کی اطاعت ہوگی۔ واحد کی نہیں مانی جائے گی۔ مگر جس پر اُمت متفق ہو جائے گی وہ بات مانی جائے گی۔ تو قرآن حدیث اور اجماع

تین چیزیں ہوگئیں۔ اس کا تقدم کیوں ہے۔ اس لیے کہ اس میں آسانی ہے۔ کوئی پوچھے کہ قوم کیا کہتی ہے۔ جواب ملے گا قوم یہ کہتی ہے۔ قرآن دیکھنے کی ضرورت نہیں اجماع کافی ہے۔ اور حجت قاہرہ ہے۔ اس لیے کہ حضور کریم کا جسد اقدس، کعبہ کے جسم سے قطعی افضل ہے۔ اور اشرف ہے۔ کیونکہ کعبہ کے جسم پر انسان قدم رکھ سکتا ہے۔ مگر نبی کے جسم پر قدم نہیں رکھ سکتا۔ رکھتے ہی کافر ہوجائے گا۔ اور قابل قتل ہوگا۔ تو نبی کا جسم زیادہ محترم ہے۔ اس پر خاک ڈالنی عقل کے بھی خلاف ہے اور شریعت کے بھی اور حضرت فاطمہ نے ماتم بھی کیا ہے کہ میرے باپ پر خاک ڈال رہے ہو۔ مگر جب اجماع ہوگیا تو حجت ہوگیا اور جسم مبارک کو قبر میں رکھ دیا گیا۔ یہ نہ قرآن سے ثابت ہے۔ نہ حدیث سے صرف اجماع سے ثابت ہے کہ نبی کے جسم کو قبر میں رکھا جائے۔ اس طرح حضرت ابوبکر کی خلافت نہ قرآن سے ثابت ہے نہ حدیث سے۔ اس پر بھی دلیل اجماع ہی ہے۔ سب مومنین نے مل کر فیصلہ کیا اور ان کو خلیفۃ الرسول مقرر کردیا۔ آگے فرمایا فان تنازعتم فی شیٔ۔ اگر تم میں اختلاف ہو کسی شے میں۔ کسی مسئلے میں اب بھی اختلاف باقی رہ جائے یعنی قرآن سے بھی ثابت نہ ہو۔ حدیث سے بھی ثابت نہ ہو اور اجماع بھی نہ ہو یا نہ ہو سکے تو (فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تومنون) تو اس کو رجوع کرو اللہ اور اس کے رسول کی طرف یعنی ان کے کلام کی طرف۔ وہی نقطہ جو پہلے بتایا تھا۔ فردوہ الی کلام اللہ۔ فردوہ الی کلام الرسول۔ اللہ کے کلام یعنی قرآن اور رسول کے کلام یعنی حدیث کی طرف رجوع کرو۔ جو لوگ اجتہاد کے منکر ہیں وہ یہی دلیل بیان کرتے ہیں یہ نہیں سمجھتے کہ وہ تو اول مرتبہ میں رجوع ہے۔ قرآن اور حدیث کی طرف ان کی طرف رد نہیں ہوا کرتا۔

امام ابن حزم سے یہ غلطی ہوئی اور تمام محدثین اس کے مقلد ہوگئے اس

کو اختیار کیا۔ وہ غلط کہہ رہا ہے۔ اگر تم کہو کہ فردوہ الی اللہ والرسول اور اسکے
خلاف مت کرو تو خدا اور رسول کی طرف اب رجوع کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا
جب اس نے کہہ دیا کہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول تو وہ اس میں شامل ہو گیا
تو شروع جس مسئلے میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ تو وہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول
میں پہلے ہی حل ہو جاتا ہے۔ وہ تو کہہ رہا ہے کہ اگر حل نہ ہو تو کیا کرو۔ کتنی بڑی غلطی
ہے۔ امام حزم نے یہ بیان کیا اور میں نے اس کا رد کر دیا۔ پہلے بھی کر چکا ہوں چند
اہل حدیث درس میں بیٹھا کرتے تھے۔ میں نے رد کیا تو وہ مجھ سے ناراض ہو گئے۔
ہو جاؤ۔ غیر مقلدی غلط چیز ہے۔ اس سے بڑا نقصان پہنچا ہے۔ چاروں امام حق
پر ہیں۔ انکی تقلید نہیں کرے گا تو گمراہ ہو گا۔ یہ انکی مرضی ہے۔ چاہے جس امام کو
مانے سب حق پر ہیں۔ مگر تقلید کرنی چاہیئے۔ فردوہ الی اللہ والرسول کے
معنی یہ ہیں کہ اس مسئلے میں جس میں جھگڑا ہے۔ اس سے ملتا جلتا مسئلہ قرآن اور حدیث
میں تلاش کرو۔ اس مسئلہ کا جو قرآن اور حدیث نے جواب دیا ہے۔ وہی اس مسئلہ
کا جواب ہے۔ یہ معنی رجوع کے ہیں اسی کا نام اجتہاد ہے۔ قرآن و حدیث میں چرس
بھنگ کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ اب اس کے بارے میں کیا کہیں تو اس سے ملتا جلتا
مسئلہ نکالا شراب حرام ہے۔ وہی حکم ان پر بھی لگا دیا۔ یہ کام مجتہد کا ہے۔ مجتہد
یہ کام کیا کرتا ہے۔ یہ چار دلیلیں اللہ پاک نے بیان فرمائیں جو حکم ان چاروں
سے یا تین سے یا دو سے یا ایک سے ثابت ہو گا وہ حکم شرعی کہلائے گا اور جو حکم
ان چاروں میں سے کسی ایک سے بھی ثابت نہ ہوا اور پھر بھی انکی طرف منسوب کیا
جائے۔ تب جا کر یہ بدعت ہو گا۔ مثلاً مثلث کے تین زاویوں کا مجموعہ ۲ زاویہ
قائمہ کے برابر ہوتا ہے۔ یہ بات حق ہے۔ اور قرآن سے اور حدیث سے اور اجماع
اور اجتہاد سے کسی سے ثابت نہیں ہے تو یہ بدعت نہیں ہو گا۔ ہاں اگر اس کے

ساتھ یہ بڑھادیں کہ اس سے یہ ثواب مرتب ہوگا اور نہیں مانوگے تو یہ عذاب ملےگا
تو یہ بدعت ہوجائے گا۔ تو اب کیا ہوا جو حکم ادلہ اربعہ سے ثابت نہ ہو اور پھر ان کی
طرف منسوب کیا جائے تو یہ بدعت ہوگا اور اگر منسوب نہ کیا جائے تو کچھ نہیں۔ وہ
ٹھیک ہے ایسا ہوسکتا ہے کہ کسی صحابی نے اس وقت ۹ بجے سبحان اللہ نہ کہا
ہو۔ اب اگر اس وقت سبحان اللہ ہم کہیں تو کیا یہ بدعت ہوگا۔ نہیں۔ یہ اس کا
جواب ہے کہ صحابی کے خلاف شریعت نہیں ہے۔ صحابی نے جو کیا وہ حق ہے لیکن
یہ ضروری نہیں کہ جو انھوں نے نہیں کیا وہ حق نہ ہو بلکہ چاروں امام بھی صحیح کہہ
رہے ہیں۔ چاروں محدث بھی صحیح کہہ رہے ہیں۔ یہ ہوسکتا ہے کہ آپ نے کرلیا۔
ان کو وہ کرنے کا اتفاق نہ ہوا ہو۔ آج کا مسلمان ایک ایک لاکھ روپیہ خیرات
دیتا ہے اس وقت کسی صحابی نے اتنا روپیہ خیرات دیا؟ تو کیا بدعت ہوجائے
گا۔ ان لوگوں نے ایک مٹھی جو خیرات کی۔ تم بھی ایک مٹھی جو خیرات کرو۔ جو عمل انہوں
نے کیا۔ اسی کے مطابق تم بھی کرو۔ سو روپیہ ہزار روپیہ کروڑ روپیہ خیرات مت کرو۔
تو جواب کیا ہوا کہ جو وہ کرتے تھے۔ وہ قطعی حق ہے اس میں کوئی شبہ ڈالے وہ قطعی فاسق
ہے۔ کافر نہیں ہے۔ کافر جب ہے جب نبی کی توہین کرے گا۔ نبی کے علاوہ کسی
کی بھی توہین کرے گا فاسق ہی رہے گا۔ صحابہ کے فعل کو حق قطعی لازم ہے لیکن
حق کو یہ لازم نہیں ہے کہ صحابہ کا فعل ہو۔ آپ کوئی نیکی کرلیں سب ٹھیک اور
صحیح ہے تاوقتیکہ اپنی طرف سے تعین نہ کریں۔ بغیر تقرر کئے ایک دفعہ
پڑھیے۔ ہزار دفعہ پڑھیے۔ لاکھ مرتبہ پڑھیے۔ ٹھیک ہے۔ تقرر کرکے شریعت قائم
کردیں گے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔ تو بدعت کیا چیز ہوئی تقرر۔ تقرر کے علاوہ
مقرر جو ہوئی وہ بدعت نہیں ہے۔ ایک بات اور بتادوں کہ بدعت اور نبی کی
بے ادبی جب ایک جگہ جمع ہوجائیں تو بدعت کو اختیار کرنا فرض ہے اگر ثابت

بھی ہو جائے کہ یہ شے بدعت ہے اور یہ یقینی طور پر ثابت ہو جائے کہ اس کے خلاف پر نبی کی بے ادبی ہے تو اس وقت بدعت اختیار کرو۔ نبی کی بے ادبی اختیار مت کرو اور اگر ثابت نہ ہو تو کوئی جھگڑا ہی نہیں ہوتا۔ یہ قانون میں نے ایجاد کر لیا۔ مثلاً سلام کھڑے ہو کر پڑھنا بدعت ہے اور بیٹھنے کے متعلق کسی جماعت کا یہ خیال ہو جائے کہ اس میں نبی کی بے ادبی ہے۔ یہ تخیل پیدا ہو چکا ہے تو ایسی صورت میں بیٹھ جانا انتہائی کفر ہے کیونکہ نبی کی تعظیم کا اظہار کرنا ہے۔ اس لئے کھڑا ہونا فرض ہے۔ جیسے گائے کا قتل ہندوستان میں خدا کی عظمت کو قائم کرنے کے لئے فرض ہے۔ قربانی دنبے کی بکرے کی اونٹ کی بھی ہو سکتی ہے مگر جب ہندو روک دے تو علی الرغم گائے کو قتل کر دینا چاہیئے۔ قربانی کی ضرورت نہیں ہے۔ بے ادبی سے بچنا چاہیئے بدعت کا اللہ مالک ہے۔ توبہ کرو اللہ معاف کر دے گا۔ بے ادبی مت اختیار کرو کہ وہ کفر و شرک ہے۔

میلاد کی مجلس میں جانا چاہیئے یا نہیں

ہر اس مجلس میں جانا چاہیئے کہ جہاں نبی کی تعظیم کی جا رہی ہو۔ اور اس مجلس میں نہیں جانا چاہیئے۔ جہاں نبی کی بے ادبی ہو رہی ہو۔ حرام ہے۔ گناہ ہے۔ دو مسلمان فریقوں میں جب مقابلہ ہو تو صلح کرانی چاہیئے۔ جہاں تک ہو سکے انہیں نرمی سے سمجھاؤ۔ خلاف شرع الفاظ بولے جاتے ہوں تو تم وہ الفاظ نہ بولو تم وہ الفاظ بولو جو حدیث و شرع میں بولے جاتے ہیں۔ اپنی طرف سے مت گھڑو۔

یا رسول اللہ میں کیا جھگڑا ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب ایسے بزرگ ہیں جن کو سب مانتے ہیں۔ دیوبندی۔ بریلوی۔ غیر مقلد تینوں متفق ہیں۔ بعض بزرگ ایسے ہیں جن کو ایک گروہ مانتا ہے۔ دوسرا نہیں مانتا۔ مگر شاہ

عبدالعزیز ایسے بزرگ ہیں کہ ان کو کوئی برا نہیں کہتا تینوں فرقے بزرگ مانتے ہیں بلکہ شیعہ بھی ان کو مانتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

یا صاحب الجمال و یا سید البشر   من وجہک المنیر ولقد نور القمر

لا یمکن الثنا۔ کما کان حقہٗ   بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

شاہ عبدالعزیز ایسے بزرگ ہیں کہ سارے عالم میں ان کے برابر کوئی عالم نہیں تھا جب انھوں نے یا کہہ کر پکارا تو اس میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ ہمارے اُستادوں کا سلسلہ ان سے ملتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ یہ کتنے بڑے بزرگ ظاہر و باطن کے ہیں اور اولیا۔ اللہ میں سے ہیں۔ تو اب اگر یہ کوئی بات کہہ دیں تو یہ کیسے بدعت ہو سکتی ہے۔ یہ سید البشر اور صاحب الجمال کون ہے۔ یا رسول اللہ یا سید البشر ایک ہی چیز ہے۔ جب ایسے بزرگ نے کہہ دیا تو میں اور آپ کس گنتی میں ہیں۔ اگر ہم غلطی کریں گے تو ہمارا حشر وہیں ہوگا جہاں شاہ عبدالعزیز کا۔ اس میں کوئی ہرج نہیں۔

ایسے بزرگ کی اگر تتبع ہو جائے تو یہ ہماری سعادت ہے۔ میں غلطی کر سکتا ہوں۔ آپ کر سکتے ہیں۔ یہ غلطی کیا کریں گے۔ عوام کو اتنی بات سے فائدہ اُٹھا لینا کافی ہے۔ میری ذات کے لئے نہیں مجھے تو جبتک دلیل نہیں مل جاتی میں مانتا ہی نہیں۔ میں کسی کی بات نہیں مانتا۔ مذہبی چیزوں میں ائمہ اربعہ کو بزرگ جانتا ہوں اور حنفی مذہب کا پیرو ہوں۔ ہر مذہب والا اپنے مذہب کو افضل کہتا ہے۔ میں بھی اپنے مذہب کو افضل کہتا ہوں۔ دلیل سنئے۔ قل یا ایھا الناس انی رسول اللہ الیکم۔ اللہ کا حکم ہو رہا ہے کہ اے نبی کہدے کیا کہدے یا ایھا الناس۔ اے لوگو بے شک میں تمہاری طرف اللہ کا رسول بھیجا گیا ہوں۔ وہ ہماری طرف بھی رسول ہیں یا نہیں۔ اگر کوئی کہدے کہ نہیں

تو وہیں کافر ہوگیا۔ وشہدو علیٰ انفسہم انہم کانوا کافرین۔ اور انھوں نے خود ہی شہادت اپنے اوپر دی کہ وہ کافر ہیں۔ تو یہ یا ایہا الناس کی آواز جو موجود تھے جو غائب تھے اور قیامت تک آنے والے سب لوگوں کی طرف یہ آواز تھی۔ ابراہیم خلیل اللہ کو کعبے کی تعمیر کے بعد حکم ہوا کہ آواز لگادو۔ انھوں نے پوچھا کیا آواز لگادوں۔ کہا کہ اے لوگو اللہ نے تم پر حج فرض کیا ہے۔ تو جس کے کان میں یہ آواز پڑ گئی اور اس نے لبیک کہا تو جس نے ایک مرتبہ لبیک کہا وہ ایک مرتبہ اور جس نے دو مرتبہ لبیک کہا وہ دو مرتبہ حج کرے گا۔ اور تین دفعہ کہا تو تین دفعہ کرے گا اور اس وقت کوئی موجود نہ تھا۔ جو اس وقت موجود تھے ان کو بھی آواز پہنچ گئی۔ جو ماں کے پیٹ میں تھے ان کو بھی آواز پہنچ گئی اور جو وہاں موجود نہ تھے ان کو بھی آواز پہنچ گئی۔ تو پہلی صدی میں تو یہ "انی رسول اللہ الیکم" کا خطاب ساری دنیا کے لوگوں کو تھا حالانکہ وہ اس وقت وہاں موجود نہیں تھے! اور دوسری اور تیسری صدی کے لوگوں کو بھی یہ خطاب تھا حالانکہ وہ اس وقت معدوم تھے۔ تو یا کا خطاب معدوم کی طرف شرعاً صحیح ہے! اور جو اس کو غلط کہے وہ علمی طور پر مجھ سے سمجھ لے میں ہر وقت تیار ہوں۔ اور یہ حبیب رسول اللہ کو معدوم قرار دیا جائے اور اگر وہ موجود ہیں تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اگر وہ معدوم ہیں تب بھی یا رسول اللہ کہہ کر خطاب کرنا جائز ہے۔ یہ شرعی دلیل ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر معدوم کی طرف خطاب جائز نہیں ہوگا۔ تو عالم کا حادث ہونا باطل ہو جائے گا اور عالم قدیم ہو جائے گا۔ جب خدا نے کہا کن تو عالم کہاں موجود تھا۔ خدا ہی خدا تھا اور کوئی شے موجود نہیں۔ تو معدوم کی طرف خطاب کر کے کہا کن 'ہو جا' وہ ہوگیا۔ یہ میں نے آپ کو عقلی دلیل بتائی تو یا رسول اللہ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے شریعت کے خلاف بات نہیں ہے اور شاہ عبدالعزیز جیسے بزرگ اس کے شاہد ہیں۔ شمس الدین تبریز نے کہا

یارسول اللہ کلیمی سیدی براجر کہہ رہے ہیں ان کو آپ کہدیں کہ ہم نہیں مانتے وہ ایسے
بزرگ نہیں ہیں۔ مگر شاہ عبدالعزیز کا تو کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ اگر ان کو نہیں مانتے
تو ہندوستان میں محدث کوئی ان کے برابر نہیں تھا۔ اب رہا مدد کا مسئلہ تو یہ
صحیح نہیں ہے۔ ایاک نعبد و ایاک نستعین مدد دینے کے قابل صرف
خدا ہے اب رہا یہ مسئلہ کہ آپ موجود ہیں یا نہیں یہ پھر کسی موقع پر بیان کرینگے۔ اب
وقت زیادہ ہوگیا۔ میں اختلافی مسائل اسی لئے بیان نہیں کرتا کہ جس کیخلاف
پڑے گا وہ برا مانے گا۔ اور جس کے موافق ہوگا اس کو تائید ملے گی اور وہ مخالف
کو جلائے گا۔ صرف بدعت بری چیز ہے۔ اور قرآن شریف اور حدیث شریف میں
جس کی ممانعت نہ ہو۔ وہ سب صحیح ہے کیونکہ حرام کی تفصیل ہے۔ حلال اور جائز
کی کوئی تفصیل نہیں۔ (قد فصّل لکم ما حرم علیکم) جو حرام چیزیں ہیں
انکی تفصیل تم کو بیان کردی حرمت علیکم امہاتکم و بناتکم و اخواتکم .....
الخ (سورہ نساء) یہ حرام یہ حرام یہ حرام۔ حرام کی پوری تفصیل دے کر فرمایا و احل
لکم ما وراء ذالکم ہیں۔ حلال کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ تو جس شے کی قرآن اور
حدیث میں ممانعت نہ ہو۔ وہ سب صحیح ہے اور ٹھیک ہے اس میں بحث نہیں
کرنا چاہیئے۔

غنا اور نعتِ رسولؐ

اصل اصول سمجھ لیں وہ یہ ہے کہ جو چیز خدا تک لے جائے وہ جائز ہے اور جو شے خدا سے دُور کر دے وہ حرام و ناجائز ہے بسوائے ان حالات کے جہاں صریح اجازت یا امتناع موجود ہے۔ مثلاً کھانا ہے کہ جب تک کھائے گا چبائے گا زبان مصروف رہے گی۔ اور خدا کا ذکر نہیں کر سکے گا ایسی جگہ کو استثنا کر دیا یعنی کھانا۔ چبانا۔ چکھنا یہ سب چیزیں خدا کے ذکر سے روکنے والی ہیں۔ لیکن ان کی اجازت دے دی گئی ہے۔ ایک جماعتِ علماً فضلاء اور اولیائے کرام کی ہے۔ اس نے اس کو محسوس کر لیا وہ کہتے ہیں اس کی کچھ اصل ہے تو سہی مگر وہ عقلی ہے یا حالی ہے شرعی نہیں ہے اس کے متعلق ایک ضابطہ عرض کر دوں اسے سمجھ لیں تین قسم کی چیزیں ہیں۔

۱۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا ہونا ضروری ہے۔
۲۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا نہ ہونا ضروری ہے۔
۳۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا نہ تو 'ہونا' ضروری ہے اور نہ 'نہ ہونا' ضروری ہے۔

جس چیز کا ہونا ضروری ہے وہ واجب ہے اس کو واجب الوجود کہتے ہیں۔ جو لفظ آتا جائے اس کے معنی ضرور سمجھ لینا چاہئے کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عام مفہوم اس لفظ کا کچھ اور ہوتا ہے اور اصطلاح میں کچھ اور جیسے 'صحیح' کہ عام مفہوم اس کا حق اور یقینی چیز ہے۔ اور اصطلاحِ حدیث میں 'صحیح' کا مفہوم ظنی اور غیر یقینی کا ہے۔ احادیث سب صحیح ہیں اس کا یہ معنی ہے کہ سب غیر یقینی ہیں۔ کتنا فرق ہو گیا۔ محدثین کے یہاں صحت کا لفظ ظن کے

معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ان کے یہاں احادیث جتنی ہیں سب ظنی اور غیر یقینی ہیں۔ جو لوگ نہیں سمجھتے ان کے سامنے اگر کوئی کہہ دے کہ احادیث ظنی اور غیر یقینی ہیں تو وہ جھگڑا کرتے ہیں۔ لڑائی کرتے ہیں یقینی صرف قرآن ہے۔ وہ بھی صرف الفاظ۔ بہت سی آیات بھی ایسی ہیں جو یقینی معنیٰ پر دلالت نہیں کرتیں یعنی الفاظ تو کُل کے کُل قطعی اور یقینی ہیں۔ رہے معنیٰ تو بعض الفاظ اپنے معنی پر قطعی دلالت کر رہے ہیں یعنی جو سمجھے جا رہے ہیں متکلم کا مفہوم بھی وہی ہے اور بعض الفاظ کا یقینی مفہوم جو سمجھا جا رہا ہے معلوم نہیں کہ وہی ہے یا کچھ اور ہے مثلاً استوی علی العرش کے کیا معنیٰ ہیں۔ لغت میں استویٰ کے معنیٰ بیٹھنے کے بھی ہیں اور قابو پانے کے بھی۔ اب خدا کی مراد کیا ہے یقینی نہیں ہے وہ معنی ہیں جو سمجھے جا رہے ہیں۔ یا کچھ اور اس سے مراد ہے اللہ پاک کی۔ اس کو کہتے ہیں کہ لفظ اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں قطعی نہیں ہے۔ مثال اس کی یہ ہے کہ فلاں شخص آیا اسے دیکھتے ہی میں پانی پانی ہو گیا تو یہ لفظ 'پانی' جو ہے وہ اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں قطعی نہیں ہے۔ یہاں 'پانی' کے معنیٰ شرمندگی کے ہیں۔ اور ویسے پانی وہ شے ہے جس کو پیا جاتا ہے۔ اور اس سے پیاس بجھائی جاتی ہے تو یہ مفہوم جو پانی کا ہے یہ قطعی الدلالت ہے۔ جب پانی پینے کے لئے طلب کیا جائے گا "میں پانی پیوں گا" یہاں پانی قطعی الدلالت ہے۔ تو بعض الفاظ اپنے معنی پر قطعی الدلالت ہیں اور بعض متشابہ ہیں۔ جو قطعی الدلالت ہیں ان کو محکم کہتے ہیں اور جو محکم نہیں ہیں وہ متشابہ کہلاتے ہیں تو لوگوں نے جو استدلال کیا ایسی آیات سے جو متشابہ ہیں تو ان میں بہت سے فرقے ہو گئے۔ تو جو قطعی الدلالت الفاظ ہیں جیسے صلوٰۃ ہے۔ زکوٰۃ ہے۔ رمضان ہے۔ ان پر سب کا اتفاق ہے کہ ان سے جو مراد لی جا رہی ہے

ان کی وہی مراد ہے۔ ایسے الفاظ میں جو اختلاف کرے گا وہ کافر ہو جائے گا۔ اور جو
الفاظ متشابہ ہیں ان میں اختلاف عقلی جائز ہے۔ مگر اس کی دو صورتیں ہیں اگر وہ
اختلاف کل یا اکثریت اصحاب کرام کے مطابق ہے تب تو وہ ٹھیک ہے اور اگر
ان کے ماورا اجماع کے خلاف ہے تو وہ کفر نہیں ہے فسق ہے۔ تو یہ علمی اور
اصولی باتیں ہیں ان کو سمجھ لینا چاہئیے اس میں بعض وقت پڑھے لکھے لوگوں کو
شبہ پڑ جاتا ہے۔ اور بعض باتیں ایسی جو علمی نہیں ہیں عام ہیں ان میں صورت
دوسری ہے اس لئے ہر لفظ کے معنیٰ ضرور سمجھ لینے چاہئیں۔ ہر اصطلاح میں
معنیٰ الگ ہوتے ہیں۔ ایک ہی لفظ مختلف علموں میں مختلف معنوں میں استعمال
ہوتا ہے علم کلام میں الگ، فلسفہ میں الگ، منطق میں الگ۔ واجب یعنی
ضروری ایسی شے کو کہتے ہیں جو لازم ہو اور شریعت میں اور فقہ میں ضروری وہاں
بولتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہو تو ہلاک ہو جائے۔ مثلاً ہوا اور غذا یہ ضروری ہیں۔
اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ نہ ہوں تو ہلاک ہو جائے۔ تو شرع میں جو بولتے ہیں
کہ ضرورت کے وقت ایسا ایسا کر لو۔ جو سہولتیں دی ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں
کہ اگر ایسا نہ ہو تو وہ شے ہلاک ہو جائے۔ جیسے غذا ہے تو غذا ضروری ہے تو ایسی
حالت میں کہ ہلاکت ہو رہی ہو۔ شرعی غذا میسر نہ ہو تو غیر شرعی غذا استعمال کر
لینی چاہئیے یعنی حرام۔ دوسری شے حاجت ہے۔ تو حاجت وہ شے ہے جس کی طلب
تو ہو مگر اگر وہ نہ ہو تو ہلاکت تو نہ ہو مگر تکلیف پائے۔ جیسے نکاح۔ اگر نکاح میسر
نہیں ہے تو انسان ہلاک نہیں ہوگا مگر تکلیف ضرور پائے گا۔ تو ایک لفظ کے
کئی کئی معنیٰ ہوتے ہیں تو لوگوں نے دوسرے دوسرے معنیٰ شریعت میں داخل
کر کے نئی نئی باتیں نکال لیں اور اس سے بدعتیں پھیلتے پھیلتے بہت سی بدعتیں
پھیل گئیں۔ یہ اعمال کی بدعتیں ہیں عقیدے کی بدعتیں تو ہمیشہ سے چلی آتی

ہیں۔ایسی ہی بدعات میں سے ایک عنا بھی ہے۔ تو شے کی تین قسمیں ہیں (۱) ہونا ضروری (۲) نہ ہونا ضروری (۳) ہونا نہ ہونا دونوں ضروری نہیں ہیں۔ اور ایک احتمال عقلی یہ ہے کہ ہونا اور نہ ہونا دونوں ضروری ہیں۔ مگر یہ صرف احتمال ہی ہے۔ واقع میں ایسی کوئی شے نہیں ہے کہ جس کا ہونا بھی ضروری ہو اور نہ ہونا بھی ضروری ہو۔ اس لئے اس کو ساقط کر دیا۔ صرف تین ہی قسم رکھی ہیں۔

واجب وہ شے ہے جس کا ہونا ضروری ہو یعنی جو جدا نہ ہو سکے۔ تو شے کا وجود ضروری ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ شے سے اس کا وجود جدا نہیں ہو سکتا۔ تو ایسی شے صرف خالقِ عالم ہے۔ اسی کو واجب الوجود کہتے ہیں۔

دوسری شے عدم ہے یعنی ایسی شے جس سے اس کا عدم جدا نہیں ہو سکتا جیسے خدا کا شریک، اس کا ضد، اس کا جز۔ اس کا نہ ہونا ضروری ہے۔

اور وہ شے جس کا ہونا نہ ہونا دونوں ضروری نہیں وہ یہ ساری کائنات ہے اس کا ہونا اور نہ ہونا دونوں غیر ضروری ہیں۔ کسی وقت میں وہ ہوگی اور کسی وقت میں نہیں ہوگی۔ یہ عالم امکان ہے اگر اس کا ہونا ضروری ہوتا تو یہ ہمیشہ سے ہوتی اور اگر نہ ہونا ضروری ہوتا تو یہ کبھی نہ ہوتی لیکن یہ بات نہیں ہے کبھی یہ ہوتی ہے۔ کبھی نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کا نام ممکن رکھا۔ امکان، یہاں ایک غیر ضروری بات آگئی۔ اسے بھی بتا دوں۔ کہ تمام حکمار، تمام متکلمین اور تمام علمار اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ یہ تینوں مادے ازل میں موجود ہیں۔ واجب۔ ممتنع اور ممکن۔ ارباب عقل اور ارباب شرع دونوں ان تینوں کو ازلی بتاتے ہیں۔ یہ ان سے بڑی سخت بھول ہوئی ہے۔ یہ شرعی اجماع نہیں ہے۔ یہ اجماع رائے کا ہے۔ یہ انھوں نے دلیل سے ثابت کیا ہے۔ یہ غلط ہے۔ شرعی اجماع تو بغیر دلیل کے مانا جائے گا اور اور رائے کے اجماع کی دلیل کی غلطی پکڑی جائے گی۔ ایسی بین غلطی ہوئی ہے کہ

اس کو جہانت کے زمانے میں بیان کرتے ہوئے خیال آتا ہے۔ کہ اتنے بڑے بڑے علماء سے غلطی ہوئی ہے۔ امکان کو وہ ازلی بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر امکان ازلی نہیں ہوگا اور وہ صرف کسی خاص وقت میں ہوگا تو وہ ہونے سے پہلے وہ کیا ہوگا۔ یا امتناع ہوگا یا واجب ہوگا۔ تو واجب کا ممکن ہونا بھی محال اور ممتنع کا ممکن ہونا بھی محال۔ اس لئے ہونے سے پہلے ممکن کو ممکن ہونا چاہیے۔ یہ دلیل بیان کرتے ہیں اور اس دلیل پر سب متفق ہیں۔ تمام حکما بھی اور تمام علماء خواہ وہ اہل سنت والجماعت ہوں خواہ معتزلہ ہوں سب متفق ہیں۔ مگر یہ دلیل بالکل غلط ہے۔ کیونکہ امکان کے معنی ہیں بین عن یکون وبین عن لا یکون۔ ہونے، نہ ہونے کے درمیان۔ یعنی وہ "ہوسکنا جو ہے" وہ نہ تو ہونا ہے اور نہ وہ نہ ہونا ہے۔ وہ دونوں کے درمیان ہے۔ وہ وجود اور عدم کے بیچ کی چیز ہے اور جو شے درمیان میں ہوگی وہ اوّل سے پیچھے ہوگی۔ اور ازل ہے لااوّل، تو جو شے لااوّل ہو وہ اوّل کے بعد یعنی درمیان میں کیسے ہوسکتی ہے۔ بہت سخت بھول ہوئی ہے۔ حکمت کے دقیق مضامین جب شروع ہوں گے تو میں انشاءاللہ بیان کروں گا۔ تو یہ غیر متعلق بحث بیچ میں آگئی تھی کہ امکان ازلی ہے یہ غلط ہے۔ ان کی دلیل جو ہے وہ بھی میں نے توڑ دی ہے وہ غلط ہے۔ تو واجب الوجود کا مصداق خدائے تعالیٰ۔ ممتنع الوجود خدائے تعالیٰ کی ضد شریک باری تعالیٰ اور ممکن الوجود یہ ساری کائنات۔

اب ممکن الوجود کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ایک تو ایسا ممکن ہے جو غیر کے ساتھ قائم ہے اور ایک ایسا ممکن ہے جو غیر کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں جو اپنی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ یہ کہنا غلط ہے۔ بات سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ یہاں دو چیزیں ہوگئیں ایک تو وہ شے ہوئی جو قائم ہے اور ایک وہ شے ہوئی جس کو ذات کہا۔ اور وہاں صرف ایک شے ہے۔ تو اس طرح کہنا غلط ہے۔ یہ

حدودِ کلام ہے۔ حدودِ کلام سے ناواقفیت ہی کا نام لغزش ہے۔ جو اس سے واقف نہیں اور ذہن میں صحیح مفہوم نہ ہو تو عمر بھر کوئی بات نہیں سمجھ سکتا ہمیشہ غلطی کرے گا۔ کہنا دراصل یہ چاہیے کہ ایک ایسا ممکن ہے جو غیر کے ساتھ قائم نہیں ہے ایسی غلطیاں تمام علما سے ہوئی ہیں تمام حکما سے ہوئی ہیں اور بڑی بڑی لغزشیں اور ٹھوکریں کھائی ہیں۔ بات سمجھ ہی نہیں سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ اعتقادی اور تقلیدی طور پر سمجھ لے۔ ممکن جو غیر کے ساتھ قائم ہے اس کا نام انھوں نے رکھا ہے عرض اور دوسرے کا نام رکھا ہے جوہر۔ تو پوری کائنات جوہر اور عرض میں منقسم ہے یا تو کوئی شئے حال ہوگی یا محمول ہوگی۔ یعنی نہ شئے جو لدی ہوئی ہے۔ یا وہ شئے جس پر لدی ہوئی ہے جس پر لدی ہوئی ہے نہ جوہر اور جو لدا ہوا ہے وہ عرض۔ عرض تنہا کہیں نہیں ملے گا۔ جیسے لمبائی بغیر لمبے کے نہیں ملے گی۔ بلندی بغیر بلند کے نہیں ملے گی۔ سفیدی نہیں ملے گی بغیر سفید کے۔ یہ سب عرض کہلاتے ہیں اور عرض کی دس قسمیں ہیں۔ میرا مقصد ان کا بیان کرنا نہیں ہے اور جو غیر کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ اس کو جوہر کہتے ہیں۔ اس کی ۵ قسم ہیں۔ ایک تو وہ جوہر ہے جو اپنی پیدائش میں، تحقق میں، ذات اور فعل میں کسی مادہ کا محتاج نہیں ہے یعنی جب خالق نے اس کو پیدا کیا تو کسی مادہ کی ضرورت نہیں پڑی اس کو بغیر کسی مادہ کے پیدا کر دیا بغیر کسی مادہ کے پیدا بھی ہوگا اور بغیر کسی آلہ کی امداد کے فعل بھی خود بخود کرے گا اس کا نام رکھا ہے عقل۔ یہ وہ عقل نہیں ہے جو عام طور پر بولی جاتی ہے۔ بلکہ یہ اللہ کی پہلی مخلوق ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے پیدا کیا۔ اوّل ما خلق اللہ العقل۔ انھوں نے اس کا فرضی نام عقل رکھ دیا ہے۔ ہمارے یہاں ہے اول ما خلق اللہ القلم۔ سب سے پہلے خدا نے قلم کو پیدا کیا پھر کہا۔ 'اکتب'، لکھ۔ اس نے کہا۔ 'ما انا اکتب' میں کیا لکھوں۔ کہا

اکتب ما ھو کائن الی یوم القیامۃ۔ جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے سب لکھ دے۔

ایک جوہر ایسا ہے جو پیدائش میں تو کسی مادہ کا محتاج نہیں ہے لیکن فعل میں محتاج ہے۔ اس جوہر کا نام رکھا ہے، نفس۔ جس کو روح کہتے ہیں۔ پیدا تو یہ ہوئی عقل کی طرح۔ مگر فعل میں بدن کی محتاج ہے۔ اگر بدن ملے گا تو کام کرے گی نہیں ملے گا تو نہیں کر سکے گی۔ تیسری شے صورت ہے جو تھی مادہ ہے اور پانچویں ان دونوں سے مل کر بنی ہے۔ وہ جسم ہے۔

جسم وہ جوہر ہے جس میں لمبائی، چوڑائی اور موٹائی ہو۔

اب عرض کی دس قسمیں ہیں۔ اس میں سے ایک قسم کا نام ہے 'کم' جس سے کمیت مشتق ہے۔ اور جس کے معنی کتنی اتنی اُتنی ہے۔ یہ بہت اچھی اور غور کرنے کی بات ہے۔ اس میں سے بڑی عجیب و غریب بات نکلے گی۔ بہت دلچسپ بات ہے غور سے سنیں۔ 'کم' کی چار قسمیں ہیں۔

کم یا ساکن ہے یا متحرک یا متصل ہے یا منفصل۔

ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہونا حرکت کہلاتا ہے۔

ایک ہی مکان میں قائم رہنا یہ سکون کہلاتا ہے۔

متصل کے معنی یہ ہیں کہ نہ چمٹا ہوا ہے جیسے دودھ کو سفیدی چمٹی ہوئی ہے۔ منفصل کے معنی جدا ہونے کے ہیں۔

ان چاروں کے ملنے سے چار قسم کی چیز بنیں گی۔

کم ساکن متصل، کم ساکن منفصل، کم متحرک متصل، کم متحرک منفصل۔

کم ساکن متصل مقدار کو کہتے ہیں لمبائی چوڑائی وغیرہ۔ اس علم کو جس میں کم ساکن متصل سے بحث ہوتی ہے، اس کو علم الحساب MATHMETICS

کہتے ہیں۔ اس کی کئی قسمیں ہیں مشہور قسمیں الجبرا۔ اقلیدس۔ علم ہندسہ وغیرہ ہیں۔

کم متحرک متصل جو ہے وہ ہیئت از کرہ ہے۔ کرہ حرکت کر رہا ہے اور حرکت اس کی اس سے جدا نہیں ہے۔ اس کو علم ہیئت کہتے ہیں۔

کم متحرک منفصل کو علم نغمہ کہتے ہیں۔ علم آلآواز۔ یہ کبھی ہوتی ہے کبھی جدا ہو جاتی ہے۔

تو علم نغمہ کیا چیز ہے تمام کموں میں سب سے گھٹیا قسم کا کم ہے۔ سب سے گھٹیا عرض ہے۔ اور نفس انسانی پر سب متفق ہیں کہ یہ سب سے بڑھیا جوہر ہے۔

تو نفس انسانی جوہر ہے اور جوہروں میں سب سے بڑھیا جوہر۔ نغمہ عرض ہے اور عرض میں سب سے گھٹیا عرض ہوا۔ سب سے گھٹیا چیز سب سے بڑھیا چیز میں تاثیر کرے۔ نغمہ نفس انسانی میں تاثیر کرے تو وہ نفس انسانی بہت ہی اسفل ہوا۔ سب سے گھٹیا چیز سے بھی بدتر اور ذلیل ہو گیا۔ تو یہ بات بالکل عقل کے خلاف ہے شریعت کی بات نہیں کر رہا۔ اگر وہ اجازت دیدے تو وہ حق ہے۔ وہ ٹھیک ہے۔ وہ الگ بات ہے۔ لیکن یہ عقل کے خلاف ہے کہ سب سے گھٹیا چیز سب سے بڑھیا چیز میں تاثیر کرے۔ یہ اس کا بہت بڑا عیب ہے۔ اس لئے یہ علوم نغمہ اور نغمہ یہ سب سے بدترین چیزیں ہیں۔ انسان کے نفس کو تباہ کرنے والی چیز ہیں۔

اگر خدا تعالیٰ اجازت دے دے تو وہ حق ہے وہ سولہ آنے مالک و مختار ہے۔ جو چاہے سو کرے اور جو چاہے سو کہے۔ نفس کو تو اس سے متاثر ہونا چاہیے تھا جو اس سے اشرف ہو اور نفس سے اشرف صرف اس کا خالق ہے۔ اس کو صرف اپنے خالق سے متاثر ہونا چاہیے اور کسی سے نہیں۔ اسی لئے کہا کہ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب۔ آگاہ ہو جاؤ کہ قلب صرف اللہ کی یاد سے متاثر ہوتا ہے۔ اس کی بہت بڑی تفصیل ہے۔ دفتر کے دفتر بیان ہو سکتے ہیں۔ اولیاء اللہ اور اہل مکاشفہ

اس کو جانتے ہیں۔ ان کے قلوب کے اندر ہیں وہ چیزیں۔ علما یعنی ارباب عقل ان کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ اہل اللہ کو جو علم حاصل ہے اس کو ارباب ظاہر سمجھ نہیں سکتے وہ ایسا سمندر ہے جس کا ساحل نہیں اسی لئے کہا۔ ان فی ذالک لذکری لمن کان لہ قلب او..... وھو شھید اس قرآن میں نصیحت ان لوگوں کے لئے ہے جو اہل دل ہیں یا جو لوگ گوش ہوش سے سنتے ہیں وہ ان کے مرید ہوئے — اہل دل کے مرید۔

بڑی اچھی بات ہو گئی یہ تحقیق میں نے کی ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کی۔ یہ اور بات ہے۔ میرا دل چاہے آپ کا نہ چاہے۔ باقی دلیل سے اس کی تردید قطع اور رزالت کسی نے بیان نہیں کی۔ امام غزالی نے یہ لکھا ہے کہ چالیس برس کی عبادت سے وہ بات پیدا نہیں ہوتی جو یک آن سمع سے پیدا ہو جاتی ہے۔ علمائے مکاشفہ جو ہیں سمع ان کے یہاں رائج ہے۔ ان کے یہاں جواز مل جائے گا۔ ہمارے یہاں رائج نہیں ہے۔ ان کے یہاں بھی اہلیت ہی شرط ہے۔ وہی بات ہے جو قرآن کریم میں ہے کہ ان فی ذالک لذکری لمن کان لہ قلب۔ جو اہل نہیں ہے ان کے علم کا اس کو وہ آنے نہیں دیتے۔ مزامیر تو سب کے نزدیک حرام ہیں سلطان المشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔ فواد الفواد حسن سنجریؒ کی کتاب ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مزامیر حرام ہیں اور سمع کو جائز رکھا ہے۔ گانے اور اشعار کے متعلق یہ کہہ دیا کہ جن اشعار میں خدا کی تعریف ہو یا محمد صلعم کی نعت ہو بس وہ ٹھیک ہیں نعت کا اتنا بڑا درجہ ہے کہ فرمایا حضور نے ان اللہ یؤیدک بروح القدس۔ یہ بڑی عجیب بات ہے۔ یاد رکھئے۔ بڑی کام دینے والی چیز ہے۔ ابن حسان ان لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے حضرت عائشہؓ پر تہمت لگائی تھی۔ کتنا بڑا گناہ ہے۔ اس کے بعد وہ ایمان لے آئے تو حضور صلعم کی جب

وہ نعت پڑھتے تھے تو ان کو منبر یا کرسی پر بٹھایا جاتا تھا تو حضور فرمایا کرتے تھے ــــ ان للہ یؤیدک بروح القدس ۔ اللہ تعالے جبریل سے تیری تائید کرے ۔ یہ حدیث بہت عرصہ ہوا میں نے دیکھی تھی ۔ اس وقت یاد نہیں کہاں دیکھی تھی ــ اتنا بڑا جرم کیا تھا کہ ان کی طرف خیال بھی نہیں جا سکتا ۔ بلکہ ایک مرتبہ حضرت عائشہ صدیقہ رض سے کسی نے کہا تو آپ نے فرمایا کہ نہیں ۔ یہ حضور ص کی نعت کہتے ہیں ۔ انھیں کچھ نہ کہو ۔ یہ بات بھی میرے خیال میں ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے کہاں دیکھی ہے ۔ لیکن یہ یقینی بات ہے کہ میں نے دیکھی ۔

حضرت عائشہؓ کی طہارت معجزہ ہے

حضرت عائشہ رضؓ کی جو طہارت کی آیت ہے بڑی عجیب بات ہے اسے یاد رکھیئے کہ وہ معجزہ ہے بڑا عظیم الشان۔ اس واقعہ کے بعد آپ کے دل میں کچھ منافرت اور کراہت سی پیدا ہو گئی تھی تو آپ نے حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کے گھر آپ کو بھیج دیا تھا۔ پھر اس کے بعد جب یہ آیات تطہیر نازل ہوئیں الطیبات الطیبین ...... الخ تو آپ نے فرمایا۔ خوش ہو جا اے عائشہ۔ یہ معجزہ ہے۔ یہ بالکل نئی بات ہے۔ کسی کی بہن بیٹی اگر خدانخواستہ بدچلن ہو جائے تو انسان ناراض تو ہوتا ہے۔ مگر اس کو دبا لیتا ہے۔ مگر بیوی کے معاملہ میں ایسا نہیں کرتا۔ فوراً بددل ہو کر اس کو طلاق دے دیتا ہے۔ قتل کر دیتا ہے۔ جو بھی کچھ ہو۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سب کو معلوم ہے کہ آپ کے قلب پر گرانی تھی اور آیات کے اترنے کے بعد وہ گرانی جاتی رہی۔ تو انھوں نے ان کو خوشخبری دی تو ان کو بھی ذرا تاؤ آیا کہ میری مدنائی خدا نے کی ہے اس میں تمھارا کیا احسان ہے۔ میاں بیوی کا جو تعلق ہے اس کے مطابق کچھ ہوا خیر۔

تو اگر یہ کلام ان کا خود کا ہوتا تو کبھی ان کا دل مطمئن نہ ہوتا۔ اپنی ہی بات سے دل صاف ہو جائے یہ نہیں ہوتا۔ تو اب کلام یا تو خود ان کا ہے یا خدا کا یہی دو باتیں لوگ کہتے تھے۔ ایک گروہ اس کو خدا کا کلام مانتا تھا اور مخالف کہتے تھے کہ نہیں انھوں نے خود ہی گھڑ لیا ہے۔ تیسری بات تو تھی نہیں تو اگر یہ کلام خود ان کا بنایا ہوا ہوتا تو دل پر جو گرانی اور پریشانی تھی یہ کبھی نہیں جاتی۔ لیکن چلی گئی تو معلوم ہوا کہ یہ کلام ان کا نہیں ہے کہیں اور سے آیا ہے یہی معنی اس کے منزل من اللہ ہونے کے ہیں کتنی بڑھیا دلیل ہے۔ کتنا ایمان کو پختہ کرنے والی بات ہے کہ یہ خدا ہی کا کلام ہے۔

عورت بھی نبی ہوسکتی ہے

تحقیق :-

اب جبکہ یہ ثابت ہوگیا کہ نبی وہ انسان اور وہ بشر ہے جس پر وحی ہوتو
اس تعریف کی بناپر کیا عورت نبی ہوسکتی ہے ۔ ہاں عورت نبی ہوسکتی ہے کیونکہ
نبوۃ انسانی خاصہ ہے محض تذکیر کا خاصہ نہیں ہے ۔ کیونکہ تذکیر حیوان اور انسان
میں مشترک ہے اور عورت نبی ہوتی ہے کیونکہ نبی اس کو کہتے ہیں کہ جس پر وحی ہو
اور عورتوں پر وحی ہوئی ہے جیسا کہ فرمایا فارسلنا الیہا روحنا ۔ ہم
نے مریم علیہا السلام کے پاس روح الامین کو بھیجا اور فرمایا فنادٰھا من
تحتہا ۔ فرشتہ نے اس کے نیچے سے اس کو پکارا واذ قالت الملائکۃ
یا مریم ان اللہ اصطفاک ۔ اور جب فرشتوں نے کہا اے مریم ۔
اللہ نے تجھ کو برگزیدہ کرلیا ۔ اور جب حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت
مریم سے پوچھا کہ یہ رزق کہاں سے تیرے پاس آیا حضرت مریم نے کہا اللہ کے
پاس سے آیا ہے (قال یامریم انی لک ھٰذا ۔ قالت ھو من عند اللہ) یہ معجزہ ہے وجعلنا ابن
مریم و اُمّہٗ ایۃ للعلمین ۔ ہم نے ابن مریم اور اس ماں کو نشانی کردیا اور فرمایا وجعلناھا وابنہا
آیۃ اور مریم کو اس کے بیٹے کی نشانی کردیا اور معجزہ اور نشانی انبیا کا خاصہ ہے

اس کے علاوہ جہاں بھی انبیا کا ذکر آیا ہے مریم علیہا السلام کا ان انبیا کے
ساتھ ذکر ہے ۔ سورۃ انبیا میں سورۃ مومنون میں سورۃ مریم میں جس طرح
انبیا کو خطاب ہے ۔ یا آدم ، یا نوح ، یا ابراہیم ، یا موسیٰ یا داؤد ، یا یحییٰ ،
یا عیسیٰ اسی طرح یا مریم کہہ کر مریم کو خطاب کیا ہے اور قرآن شریف میں
جہاں بھی واذکر کا لفظ ہے اس میں رب کا ذکر ہے یا نبی کا ذکر ہے ۔

جیسے واذکر ربک واذکر اخا عاد واذکر عبدنا ایوب واذکر عبادنا ابراھیم واسحٰق ویعقوب واذکر اسمٰعیل والیسع وذالکفل واذکر فی الکتاب ابراھیم واذکر فی الکتاب موسیٰ واذکر فی الکتاب ادریس بالکل اسی طرح فرمایا واذکر فی الکتاب مریم الغرض جس طرح انبیا علیہم السلام کا ذکر ہے اسی طرح مریم علیہا السلام کا ذکر ہے۔ یہ سب اس بات کی علامتیں ہیں کہ مریم علیہا السلام نبی ہیں اس کے علاوہ یہ بات غور کرنے کی ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام روح الامین سے ہم کلامی کا شرف کسی غیر نبی کو حاصل نہیں ہے۔ بہترین عورتیں حضرت فاطمہ حضرت عائشہ صدیقہ۔ حضرت خدیجہ وغیرہ ہیں۔ ان اکابر اہل بیت کو حضرت جبریل سے ملاقات کا شرف حاصل نہیں ہوا۔ اگر حضرت مریم علیہا السلام نبی نہیں ہوں گی تو امتی ہوں گی اور ہر امت سے ہماری امت افضل ہے اور ہماری امت میں سب سے افضل حضرت فاطمہ حضرت عائشہ وغیرہ ہیں۔ تو حضرت مریم نبی نہ ہونے کی صورت میں امہات المومنین اور بنات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کمتر ہو جائیں گی اور کمتر کی ملاقات روح الامین سے ہو اور خیر بیت کی روح الامین سے نہ ہو یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ اس کے علاوہ نص قاہر حضرت مریم علیہا السلام کی نبوۃ پر موجود ہے اور وہ یہ ہے۔ اولٰئک الذین انعم اللہ علیھم من النبیین یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ تعالےٰ نے انعام کیا ہے اور یہ انبیا ہیں کیونکہ انعام یافتہ لوگ کبھی غیر نبی بھی ہوتے ہیں جیسے صدیقین اور شہدا اور صالحین لہٰذا تخصیص کر دی اور بیان کر دیا کہ یہ انعام یافتہ حضرات انبیا ہیں۔ "من" بیانیہ ہے۔ آیت کے معنے یہ ہوئے کہ یہ انعام یافتہ حضرات انبیا ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ زکریا یحییٰ مریم ابراہیم اسمٰعیل

موسیٰ ہارون ادریس صلوات علیہم اجمعین ان سب کا ذکر نے کے بعد فرمایا کہ یہ
حضرات انبیا ہیں اب اگر تو یہ کہے کہ اس میں مذکر شامل ہیں مؤنث شامل
نہیں ہے تو یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ انعام یافتہ حضرات مذکر اور موئث یعنی
مع مریم علیہا السلام کے سب انعام یافتہ ہیں اور انبیا ان کا بیان ہے لہٰذا
یہ سب کے سب انعام یافتہ ہیں اور انبیا ہیں لہٰذا حضرت مریم نبی ہیں اور اگر
مذکر کے صیغہ میں سے موئث کو نکال دیا جائے گا محض لفظ کی مذکیر کی بنا پر تو
(انما یرید الله لیذھب عنکم الرجس اھلبیت) یعنی اللہ
چاہتا ہے اے اہل بیت کہ تم سے نجاست دور کر دے اور کم مذکر کی ضمیر ہے
تو چاہیے کہ امہات المومنین اور حضرت فاطمہ اہل بیت سے خارج ہوجائیں
پس جس طرح یہاں عورتیں کم میں داخل ہیں اسی طرح اولئك الذین
انعم الله میں عورت حضرت مریم بھی داخل ہیں - نیز اولئك مبرؤن
مما یقولون سے حضرت عائشہ کی برأت ثابت نہیں ہوگی - اب اگر
تو یہ کہے کہ اللہ تعالٰے نے فرمایا وامه صدیقه حضرت عیسٰے کی والدہ صدیقہ
ہیں - صدیقہ فرمایا ہے نبیہ نہیں فرمایا - اس کا جواب یہ ہے کہ فرمایا یوسف ایھا
الصدیق حضرت یوسف کو صدیق فرمایا جس طرح صدیق فرمانے سے یوسف
علیہ السلام نبی ہونے سے خارج نہیں ہوئے اسی طرح صدیقہ فرمانے سے مریم علیہا
السلام نبی ہونے سے خارج نہیں ہوتیں - حدیث شریف میں آیا ہے کہ مردوں
میں سے بہت کامل ہوئے اور عورتوں میں سے مریم آسیہ زوجہ فرعون کو فرمایا
اور یہ کمال یا تو نبوت کا کمال ہے یا غیر نبوت کا کمال ہے - اگر نبوت کا کمال ہے
تو مریم علیہا السلام نبی ہوگئیں اور اگر غیر نبوت کا کمال ہے تو عورتوں کے
کمال غیر نبوی کی اتنی کمی نہیں ہے جتنی کہ حدیث سے ظاہر

ہو رہی ہے یعنی عورتیں مردوں سے کمال میں کچھ کم ہی مگر پھر بھی بہت ہیں۔ یہ
نہیں ہے کہ عورتیں کمال غیر نبوی میں دو چار ہی ہوں لہٰذا حدیث میں عورتوں
کے کمال کی قلت اور مردوں کے کمال کی کثرت کمال نبوت ہی پر دلالت
کر رہی ہے۔ اور حضرت مریم علیہ السلام کے علاوہ قرآن شریف سے حضرت
ام موسیٰ علیہا السلام پر بھی وحی ثابت ہے (واوحینا الی ام موسیٰ ان
ارضعیہ فاذا خفت علیہ فالقیہ فی الیم ولا تخافی و
لا تحزنی انا رادوہ الیک وجاعلوہ من المرسلین) ہم نے
موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کو وحی کی کہ ان کو دودھ پلاؤ یعنی حضرت موسیٰ کو اور
جب تم کو ان کی جان کا اندیشہ ہو تو دریا میں ڈال دینا اور کچھ ڈرنا گھبرانا نہیں
ہم تمھارے ہی پاس ان کو لوٹا دیں گے واپس کر دیں گے اور ان کو رسولوں میں سے
کر دیں گے۔ چنانچہ جب حضرت موسیٰ کی والدہ کو اندیشہ ہوا تو انھوں نے حضرت
موسیٰ کو دریا میں ڈال دیا۔ اب یہاں یہ بات غور کرنے کی ہے کہ اگر دریا میں
نہ ڈالتیں تو ممکن تھا کہ بچ جاتے اور اگر نہ بھی بچتے اور قتل ہی ہونا تھا۔ تو قتل
اور موت میں بہت دیر تھی لیکن دریا میں تو فوری موت تھی۔ یہ بین دلیل ہے
اس بات پر کہ ان کو نہایت قوی یقین تھا کہ دریا میں ڈالنے سے موسیٰ علیہ السلام
کی جان بچ جائے گی۔ اور یہ قوی یقین صرف وحی الٰہی سے ہوتا ہے۔ الہام
سے نہیں کیونکہ الہام ظنی ہے اور مشاہدہ یقینی یعنی ڈوبنے کا تو مشاہدہ ہے
اور بچنے کا الہام یعنی ظن ہے۔ تو ظن کو یقین پر ترجیح دینا فعل مجنونانہ ہے
خلاصہ یہ ہے کہ الہام مشاہدے سے قوی نہیں ہے۔ مشاہدہ سے قوی صرف وحی الٰہی
ہے جو انبیا کو ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشاہدہ پر اس وحی کو ترجیح دی لہٰذا
ام موسیٰ علیہا السلام صاحب وحی ہیں۔ جیسا کہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے

اور صاحبِ وحی نبی ہے جیسا کہ فرمایا انما انا بشر مثلکم یوحی الیّ۔ میں تمہارے ہی جیسا آدمی ہوں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میری طرف وحی کی جاتی ہے تو معلوم ہوگیا کہ نبی اور غیر نبی کا فرق صرف وحی ہے۔

خلاصہ :- ام موسےٰ صاحب وحی ہیں۔ اور صاحب وحی نبی ہے نتیجہ امِ موسیٰ نبی ہیں اور یہی ہم کو ثابت کرنا تھا۔ اگر اولین اور آخرین سب کوشش کریں تو صرف اس دلیل پر اعتراض نہیں کر سکتے۔ یہاں ایک بات یہ بھی سمجھ لینی چاہیے کہ الہام تو فجور اور تقویٰ دونوں کا ہوتا ہے۔ فالھمھا فجورھا وتقواھا۔ انسان کو فجور اور تقویٰ دونوں کا الہام کر دیا۔ اس سے واضح ہوگیا کہ الہام یقینی چیز نہیں ہے۔ یقینی چیز صرف وحی الٰہی ہے جو حسی اور عینی مشاہدہ کے باوجود حسی مشاہدہ پر راجح ہے جیسا کہ اس واقعہ میں ہوا ام اسحاق علیہا السلام کی بات چیت اور مکالمہ ملائکہ سے ہوا اور یہ مکالمہ ہی نبوت ہے وامراۃ قائمۃ فضحکت فبشرناھا باسحٰق ومن وراء اسحاق یعقوب قالت یا ویلتیٰ االد وانا عجوز وھذا بعلی شیخا ان ھذا لشئ عجیب قالوا اتعجبین من امر اللہ رحمت اللہ وبرکاتہٗ علیکم۔ ابراہیم علیہ السلام کی بیوی کھڑی ہوئی تھیں ان کو ہنسی آئی۔ ہم نے ان کو اسحاق علیہ السلام اور اسحاق علیہ السلام کے بعد یعقوب علیہ السلام کی خوشخبری سنائی۔ یہ سن کر وہ کہنے لگیں۔ واہ واہ میں اور بچہ جنوں میں بڑھیا، بانجھ، شوہر میرا بڈھا۔ یہ تم نے انوکھی کہی۔ فرشتے بولے اے اہل بیت تمہیں خدا کی سنوار تم حکم الٰہی میں تعجب کر رہی ہو۔ یہ ہے وہ مکالمہ جو ام اسحاق علیہا السلام اور ملائکہ کے مابین ہوا تھا۔ اور ملائکہ کی خوشخبری دینے کو اللہ تعالیٰ نے کہا۔ ہم نے

خوشخبری دی جس طرح روح الامین کے پڑھنے کو کہا فاذا قرأناہ جب ہم قرآن پڑھیں۔ لہٰذا یہ وحی الٰہی ہے اور یہی نبوۃ ہے۔ پس ان تین عورتوں کی نبوت قرآن سے ثابت ہے۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ عورت نبی نہیں ہو سکتی ان کی دلیل یہ آیت ہے وما ارسلنا من قبلک الا رجالا۔ ہم نے تجھ سے پہلے مردوں ہی کو بھیجا تھا۔ سو یہ اللہ کا کلام ہے اور حق ہے۔ اللہ نے مردوں کو ہی رسول بنا کر بھیجا ہے کہ وہ لوگوں کو تبلیغ کریں۔ ٹھیک ہے عورت رسول نہیں ہوتی عورت صرف نبی ہوتی ہے۔ رسول نہیں ہوتی۔ ہم نے عورت کی نبوۃ کو ثابت کیا ہے۔ رسالت کو ثابت نہیں کیا۔ اب اگر تو کہے کہ رسول اور نبی کے ایک ہونے کی تقدیر پر جیسا کہ معتزلہ کا قول ہے جس طرح اس آیت سے عورت کی رسالت کی نفی ہو رہی ہے اسی طرح عورت کی نبوت کی بھی نفی ہو گئی۔ میں کہتا ہوں کہ اوّل تو یہ تقدیر مفروض ہے۔ اگر حق بھی ہو یعنی نبوت اور رسالت ایک ہی چیز ہو تو اس آیت سے عورت مستثنیٰ ہو جائے گی۔ اور آیت کے معنیٰ یہ ہو جائیں گے کہ اکثر و بیشتر مرد ہی رسول اور نبی ہوتے ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ ہر رسول و نبی مرد ہی ہے عورت نہیں ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ (ولقد ارسلنا رسلا من قبلک وجعلنا لھم ازواجا وذریۃ) ہم نے تجھ سے پہلے رسولوں کو بھیجا اور ان کو بیویاں اور اولاد دیں۔ حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام اور یحییٰ علیہ السلام کی نہ بیوی تھی نہ اولاد۔ اور آیت کے معنے یہ ہوئے کہ اکثر رسولوں کی بیویاں اور اولاد تھی۔ اسی طرح اکثر رسول مرد تھے۔ یہ سارا کلام اس تقدیر پر ہے کہ رسول اور نبی ایک ہی چیز ہو اور ان لوگوں نے جو عورت کی نبوت کے قائل نہیں ہیں یہ بھی کہا ہے کہ عورت

ناقص عقل اور ناقص دین ہے۔ اور ناقص العقل نبی نہیں ہو سکتا۔ ناقص العقل
کے یہ معنی ہیں کہ عورت کی شہادت نصف ہے اور ناقص دین کے یہ معنی ہیں کہ
ایام حیض میں نماز ان پر ساقط ہے۔ ان لوگوں سے یہ کہدو کہ اب تو تم کامل عقل
بھی ہو اور کامل دین بھی۔ اور تمھارے اس نظریہ کی بنا پر اب تم حضرت فاطمہ
حضرت عائشہ حضرت خدیجہ حضرت مریم حضرت ام اسحاق اور ام موسیٰ صلوات
علیہم اجمعین سے افضل ہوگئے۔ یہ لوگ یہ نہیں سمجھے کہ عورت کا نقصان عقل شہادت
کا آدھا ہونا ہے اور اس کا نقصان دین حالت حیض میں نماز کا نہ ادا ہونا ہے۔
تو شہادت کا ناقص ہونا شاہد کے نقصان کو نہیں چاہتا۔ اسی طرح عورت کی شہادت
کا نقصان عورت کے نقصان کو نہیں چاہتا جس طرح خزیمہ رضؓ کی شہادت کا کمال
ان کے کمال کو نہیں چاہتا۔ حالانکہ خلفاء اربعہ بالاتفاق خزیمہ سے افضل تھے اور ان
حضرات کی شہادت خزیمہ سے ناقص تھی۔ اب رہا نماز کا حالت حیض میں ناغہ ہونا
سو وہ ان ایام میں مکلف ہی نہیں ہے۔ اگر مکلف ہوتی اور پھر قضا کرتی تو بیشک
نقصان ہوتا۔ حدیث شریف میں جو نقص عقل اور نقص دین آیا ہے اس کے معنے
شہادت اور نقص تعداد صلوٰۃ کے ہیں اور امہات المومنین کو باوجود ان خصائل
شدائیہ کے ڈبل و دُہرا ثواب اور اجر ملے گا۔ نؤ تھا لـہـا اجرھا مرتین
ہم ان کو یعنی امہات المومنین کو دُہرا ثواب دیں گے غرضیکہ ثواب کے معاملہ میں
اور تقرب الٰہی کے معاملہ میں مرد اور عورت دونوں یکساں ہیں۔ ومن عمل
صالحاً من ذکر او انثیٰ (جس نے بھی نیک کام کئے خواہ مرد ہو خواہ
عورت غرضیکہ عورت مرد برابر ہے۔ عمل میں اگر عورت مرد سے بہتر کام کریگی
تو اللہ کے نزدیک عورت بہتر ہوگی۔ اگر مرد بہتر کام کرے گا تو مرد عورت سے
بہتر ہوگا۔ تمام صحابیات تمام تابعی مردوں سے افضل ہیں۔ دیکھیے اللہ تعالےٰ

فرماتا ہے کہ ان المسلمین والمسلمٰت والمومنین والمومنٰت والقٰنتین والقٰنتٰت والصٰدقین والصٰدقٰت والصٰبرین والصٰبرٰت والخٰشعین والخٰشعٰت والمتصدقین والمتصدقٰت والصائمین والصٰئمٰت والحٰفظین فروجہم والحٰفظٰت والذاکرین اللّٰہ کثیرا والذٰکرٰت اعد اللّٰہ لھم مغفرۃً واجرًا عظیمًا ہ مسلمان مرد ہوں یا مسلمان عورتیں۔ مومن مرد ہوں یا مومن عورتیں۔ اطاعت گزار مرد ہوں یا اطاعت گزار عورتیں۔ سچ بولنے والے مرد ہوں یا سچ بولنے والی عورتیں۔ صبر کرنے والے مرد ہوں یا صبر کرنے والی عورتیں۔ عاجزی کرنے والے مرد ہوں یا عاجزی کرنے والی عورتیں۔ خیرات کرنے والے مرد ہوں یا خیرات کرنے والی عورتیں۔ روزہ رکھنے والے مرد ہوں یا روزہ رکھنے والی عورتیں۔ اپنی فرجوں کی حفاظت کرنے والے مرد ہوں یا حفاظت کرنے والی عورتیں۔ اللہ کو بہت یاد کرنے والے مرد ہوں یا عورتیں اللہ تعالے نے ان سب کے لئے مرد ہوں یا عورتیں جن میں یہ اوصاف موجود ہوں بخششیں اور بڑا ثواب تیار کیا ہے۔ اس میں مرد کو مرد ہونے کی حیثیت سے کوئی تخصیص نہیں ہے ہاں اوصاف میں کمی بیشی سے فرق ہو سکتا ہے۔ اگر عورت کے اعمال مردوں سے اچھے ہیں تو عورت مرد سے افضل ہے اور اگر مرد کے اعمال عورت سے اچھے ہیں تو مرد عورت سے افضل ہے (ان اکرمکم عند اللّٰہ اتقاکم) اللہ کے نزدیک تم میں افضل وہ ہے جو تم میں زیادہ متقی ہے لہٰذا اگر عورت زیادہ متقی ہے تو عورت افضل ہے اور مرد زیادہ متقی ہے تو مرد افضل ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور امہات المومنین رضی اللہ عنہما تمام صدیقین مردوں سے

افضل ہیں ۔اور اولی الامر میں سے ہیں اور ائمہ ہدایت اور ائمہ دین ہیں ۔ اور
امہات المومنین مومن مردوں کی مائیں ہیں تمام صدیقین اور صالحین مردوں پر
ان کی تعظیم فرض ہے ۔ باوجود عورتیں ہونے کے یہ تمام صدیقین مردوں سے افضل
ہیں اور عنقریب ہم اس کی تفصیل بیان کریں گے ۔اب اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ
نے فرمایا (وللرجال علیہن درجۃ) مردوں کو عورتوں پر تفوق
ہے اور فرمایا "الرجال قوامون علی النساء " عورتوں پر مرد حاکم
ہیں (بما فضل اللہ بعضہم علی بعض) کیونکہ اللہ تعالے نے مردوں
کو عورتوں پر فضیلت دی ہے (وبما انفقوا من اموالہم) اور کیونکہ
وہ اپنے مال خرچ کرتے ہیں ۔یعنی عورتوں پر مرد حاکم اس لئے ہیں کہ ایک تو
اللہ نے مردوں کو عورتوں پر فطرتاً فضیلت دی ہے ۔دوسرے عورتوں پر مال خرچ
کرتے ہیں ۔آیت کا حاصل یہ ہے کہ مرد عورتوں پر بوجہ قوۃ فطری اور قوۃ مالی
ان پر حاکم ہیں ۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ثواب میں اللہ کے نزدیک عقبیٰ میں مرد
عورتوں سے افضل ہیں ۔ بلکہ یہ فضیلت مادی ہے یعنی مرد قوی انتظامی معاملات
عورت کے مقابل میں اچھا کر سکتا ہے ۔اس لئے احکام کے نافذ کرنے کی قوۃ ان
میں زیادہ ہے اور یہ قوت کی زیادتی ہی اس آیت میں فضیلت سے تعبیر ہے
اور اوپر کی آیت میں درجہ سے مراد حق کی زیادتی ہے جیسے شہادت کا ڈبل ہونا
میراث میں دوہرا حصہ ،حق خلافت وغیرہ ۔یہ سب انتظامی معاملات ہیں
ان میں بے شک مرد کو عورت پر تفوق ظاہر ہے ۔خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح
انبیا غیر انبیا سے افضل ہیں ۔صدیقین غیر صدیقین سے افضل متبعین فاسقین
سے افضل ہیں مومن مشرکین سے افضل ہیں ۔اس طرح مرد عورت سے افضل
ہے ۔یہ بات نہیں ہے ۔ بلکہ اللہ کے نزدیک افضل وہ ہے جو متقی ہو اور رہی

زیادہ ثواب کا مستحق ہے خواہ عورت ہو خواہ مرد ہو۔ عورت کا عمل اچھا ہے تو مرد
بے عمل سے افضل ہے۔ مرد کا عمل اچھا ہے تو عورت بے عمل سے افضل ہے۔
محض مردانگی موجب افضلیت نہیں ہے۔ مرد اور عورت مثل دونوں ہاتھوں
کے ہیں۔ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر کوئی فوقیت نہیں ہے سوائے اس کے کہ
سیدھے ہاتھ میں قوۃ زیادہ ہے۔ اُلٹے میں کم ہے۔ اور عورت کیونکر مرد سے
کمتر ہو سکتی ہے۔ عورت کو ملائکہ کی طرح عندیت رب حاصل ہے اور عورت
حور و علین ہو سکتی ہے (اور عورت جزائے انبیا اور صلحا ہے۔ فرمایا قل
اَؤُنبئکم بخیر من ذالکم للذین اتقو عند ربھم جنات
تجری من تحتہا الانہار خالدین فیہا وازواج مطہرۃ
کہدے اس سے بہتر خبر پر مطلع کر دوں متقیوں پر ازواج مطہرہ ہیں) عورت
کی ایک صنف پیدائشی جنتی ہے اور دائمی مسکن اس کا جنت ہے۔ پھر عورت
کے نبی ہونے میں کیا حرج ہے۔ کوئی شرعی اور عقلی حرج نہیں ہے۔ اس کے علاوہ
عورت کے نبی ہونے کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ کوئی غیر نبی اس جہان میں
یعنی دار عمل میں جنت میں نہیں داخل ہوا اور جنت کے میوہ اول دفعہ
میں غیر نبی نہیں کھا سکا۔ حضرت حوا علیہا السلام عورت ہیں اور قیامت
سے قبل جنت میں داخل ہوئیں اور جنت کے میوہ کھائے۔ اور غیر نبی کے لیے
یہ شرافت اور اعزاز و اکرام متصور نہیں ہے۔ بالجملہ عورت سے برابر اللہ تعالیٰ
نے خطاب کیا۔ ملائکہ نے خطاب کیا۔ حضرت مریم سے حضرت جبریل نے فرمایا
(انما انا رسول ربک لاھب لک غلاماً زکیا) تحقیق
میں تیرے رب کا رسول ہوں اور اس لیے آیا ہوں کہ تجھے پاکیزہ بچہ دیدوں۔
جس طرح حضرت زکریا کو بشارت دی "ان اللہ یبشرک بیحییٰ" اللہ

تجھے یحییٰ کی خوشخبری دیتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح حضرت مریم سے کہا۔ یامریم
ان اللہ یبشرک بکلمۃ منہ اللہ تجھے اے مریم اپنے کلمہ کی
بشارت دیتا ہے جس طرح نبی آیت اور معجزہ ہوتے ہیں اسی طرح حضرت
مریم بھی آیت اور معجزہ ہیں۔ وجعلناھا وابنھا آیۃ للعالمین
مریم کو اور اس کے بیٹے کو دونوں کو نشانی اور معجزہ تمام عالموں کے لئے کر دیا
(یا مریم ان اللہ اصطفاک وطہرک واصطفاک علی
نساء العالمین) فرشتوں نے حضرت مریم سے کہا کہ اے مریم تجھ کو اللہ
نے چن لیا اور تجھکو پاک کر دیا اور جہان کی عورتوں پر تجھے فوقیت دی اور
تجھے پسند کر لیا۔ ملائکہ کے یہ کلام ہی نبوۃ ہیں اور نیز اس قسم کا اصطفا اور چناؤ
صرف انبیا ہی کے لئے آیا ہے جیسے یاموسیٰ انی اصطفیتک اے موسیٰ
میں نے تجھے چن لیا۔ (وانھم عندنا لمن المصطفین الاخیار
وہ یعنی ابراہیم واسحٰق ویعقوب بہترین چنیدوں میں سے تھے (ان اللہ
اصطفیٰ آدم ونوحاً وآل ابراھیم وآل عمران علی العالمین)
اللہ نے آدم اور نوح اور آل ابراہیم اور آل عمران یعنی مریم و عیسےٰ علیہ السلام
کو تمام جہانوں پر فوقیت دی اور تمام جہانوں میں سے ان کو چھانٹ لیا الغرض
مریم علیہا السلام انبیا کے ساتھ ساتھ رہیں اور انبیا جیسے معجزات حضرت مریم
سے صادر ہوئے اور ملائکہ سے برابر ہمکلامی ہوئی۔ بس اسی کا نام نبوت ہے
نیز مرتبہ فطرۃ میں شیطان سے بری اور مرتبہ فطرۃ میں معصوم صرف نبی ہی
ہوتا ہے۔ اور مریم علیہا السلام کی والدہ نے دعا کی کہ میں اس کو یعنی مریم
کو اور اس کی اولاد کو شیطان مردود کے شر سے تیری پناہ میں دیتی ہوں۔
(انی اعیذھا بک وذریتھا من الشیطان الرجیم)

جس طرح عیسیٰ علیہ السلام شیطان سے محفوظ رہے اسی طرح حضرت مریم
شیطان سے محفوظ رہیں۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے ان کی یہ دعا قبول کر لی "فتقبلہا
بقبول حسن) اللہ نے بڑی اچھی طرح مریم کی ماں کی دعا قبول کر لی
اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ مریم مرتبہ فطرۃ میں معصوم اور شیطان سے محفوظ رہیں
جس طرح حضرت عیسےٰ علیہ السلام معصوم اور محفوظ رہے۔ یہ عصمت انبیا کا
خاصہ ہے۔ نیز حضرت مریم کی والدہ کو بڑا خیال تھا کہ اللہ کی نذر لڑکی ہوئی اور
وہ گویا اپنے خیال میں اس نذر کو معمولی سمجھ رہی تھیں۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا۔
"واللہ اعلم بما وضعت" اللہ خوب جانتا ہے جو اس نے جنا۔ یعنی۔
اس جنی ہوئی لڑکی یعنی مریم کی اہمیت سے اللہ خوب واقف ہے۔ اگرچہ ان کی
ماں کو اس کی اہمیت معلوم نہ تھی اور پھر فرمایا۔ "ولیس الذکر کالانثیٰ"
اور نہیں ہے لڑکا لڑکی جیسا۔ یعنی اگر لڑکا ہوتا تو اس لڑکی کے مرتبہ کا نہیں ہوتا
الغرض ان عورتوں کے حالات اور معجزات اور خصائل اور اللہ اور ملائکہ کے
ان سے خطابات یہ سب ان کی نبوت پر دلالت کر رہے ہیں۔ ہاں بے شک یہ
رسول نہیں ہیں یعنی لوگوں کو ہدایت کے لئے اللہ تعالےٰ نے ان کو اولاً مقرر
نہیں کیا ہاں ثانیاً یہ ہدایت بھی کر سکتی ہیں جیسے امہات المومنین کہ وہ ائمہ
ہدایت ہیں ثانیاً۔ اولاً رسول اللہ ثانیاً امہات المومنین۔ ہاں بیشک انتظام
عالم سیاسی کی جسمانی قوۃ ان میں نہیں تھی اور نیز دیگر مصالح کے پیش نظر
ان کو رسالت خلافت اور حاکمیت کا منصب نہیں دیا گیا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ عورت
مرد سے اللہ کے نزدیک کمتر ہے یہ غلط ہے۔ معیار فضیلت قوۃ جسمانی نہیں
ہے بلکہ تعلق باللہ ہے اور تقویٰ ہے۔ اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا کہ نبی وہ ہے جس
کو وحی ہو۔ اور رسول وہ ہے جس کو وحی کے ساتھ یا وحی کے بعد تبلیغ کی وحی

ہو تو اب عورت کی نبوت میں کوئی کلام باقی نہ رہا۔ ہاں اگر نبوت کے معنی وحی کے علاوہ ہوں اور نبی کے معنی صاحب وحی کے نہ ہوں اور اللہ تعالیٰ کی ہمکلامی اور فرشتوں اور حضرت جبریل علیہ السلام کا کسی انسان کو حکم الٰہی پہنچانا۔ اور اللہ تعالیٰ کا کسی انسان کو وحی کرنا۔ یہ نبوت نہ ہو تو بے شک اس وقت عورت نبی نہیں ہو سکے گی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ مرد بھی نبی نہیں ہو سکے گا

کچھ اپنے بارے میں

جو بات میرے سمجھ میں آتی ہے وہ خواہ کسی بزرگ یا امام کے خلاف ہو میں اس کو رد کر دیتا ہوں یہ بات لوگوں کو ناگوار ہوتی ہے۔ یہ عادت میری شروع سے ہے۔ اور میں کوشش کرتا ہوں کہ میری زبان سے کوئی سخت بات نہ نکلے بلکہ ہلکے پھلکے انداز میں کہتا ہوں۔ اگر یہ بات میرے دل سے نکل جائے تو میرے پاس کچھ رہتا ہی نہیں۔

اس بات سے ان کے علم میں تو کوئی کمی آتی نہیں۔ ان لوگوں کا علم تو ایسا ہے جیسے بحر اور میرا علم ان کے مقابلے میں ایسا ہے جیسے سمندر میں انگلی ڈال کر نکال لی۔ ان کا علم اتنا زائد ہے، یعنی زیادتی کی کوئی حد نہیں۔

اب یہاں ایک دشواری پیدا ہوتی ہے کہ جب علم کی اتنی قلت ہے تو اتنے بڑے بحر کا مقابلہ کرنا یا ان کی بات کا رد کرنا زیبا نہیں ہے۔ ایسی صورت میں انسان کیا کر سکتا ہے۔ یہ میں نے آپ کو صحیح نسبت بتادی کہ انگلی ڈال کر نکال لیں۔ تو اس تری کو جو نسبت بحر سے ہے وہی نسبت میرے علم کو ان بزرگوں کے علم سے ہے۔ اتنی قلت ہے کہ جو نہ ہونے کے برابر ہے۔ پھر متوسط درجے کے لوگوں کی یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اتنے بڑے بڑے عالم غلطی کر سکتے ہیں۔ اور اتنا کم علم آدمی یا بے علم آدمی غلطی کو پکڑ لے۔ دو چیزیں اس شبہ کو دور کر دینگی۔ یہ بات آپ جانتے ہیں کہ بڑے بڑے سمندروں میں جہاں آٹھ آٹھ میل کی گہرائی ہوتی ہے وہاں کہیں کہیں آٹھ آٹھ فٹ پانی بھی ہوتا ہے، اور وہاں روشنی کے منارے بنا دیئے جاتے ہیں تاکہ جہاز ٹکرا نہ جائے اور اس جگہ سے بچ کر نکل جائے۔ یہ حضرات بمنزلہ بحر کے ہیں اور جہاں غلطی ہوتی ہے وہ ایسی ہے جیسے بحر میں کہیں

آٹھ فٹ پانی ہو جس طرح یہ آٹھ فٹ کی گہرائی بحر کے بحر ہونے کے منافی نہیں ہے اسی طرح ان بزرگوں کی یہ غلطیاں ان کے علم اور عظمت کے منافی نہیں ہیں

اکثر قوی البصر آدمیوں کو میں نے دیکھا ہے کہ ہلال شب اوّل کو وہ چاند نہیں دیکھ پاتے اور کہاں ہے کہاں ہے کرتے رہ جاتے ہیں اور بعض دوسرے معمولی ایک دو آدمیوں کے دیکھ لینے پر روزہ یا تو توڑ دیا جاتا ہے یا رکھ لیا جاتا ہے۔ تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ ان کی معلومات کی اتنی کثرت ہے جیسے بحر اور میری معلومات کی اتنی قلت ہے جیسے انگلی کی تری۔ یہ نسبت ہے۔ دوسری بات روحانیت سے میرا کوئی واسطہ ہی نہیں۔ میں اس میں بھی بالکل صفر ہوں اور جو دنیا دار ہیں۔ ان سے بھی زیادہ دنیادار ہوں۔ باقی ایک بات میں سمجھا دوں کہ یہ ذہنیت عظمت کے لئے تو بے حد مفید ہے مگر تنزل کے لئے بے حد مضر ہے۔ بے حد تنزل اسی ذہنیت سے پیدا ہوا ہے۔ جہاں تک بزرگوں کے ادب کا تعلق ہے۔ اللہ علیم ہے اور میں قسم کھا کر کہتا ہوں، میں نے کبھی قسم نہیں کھائی۔ آپ کو قسم کھا کر یقین دلاتا ہوں کہ امام ابو حنیفہؒ تو بہت بڑی چیز ہیں۔ یہ پچھلے زمانے کے جو علماء ہیں۔

آج سے دو ڈیڑھ سو سال پہلے۔ ان کی میرے دل میں اتنی عظمت ہے۔ کہ جو ان کے مقلد یا خلیفہ یا مرید ہیں ان کے دل میں بھی اتنی عظمت نہیں ہے۔ جیسے شاہ عبدالعزیز صاحب وغیرہ وغیرہ اس کا مجھے پورا وثوق ہے کہ لوگ انکے مرتبے کو مطلق نہیں جانتے اور میں جانتا ہوں کہ وہ کس پلے کے لوگ ہیں۔ چہ جائیکہ امام ابو حنیفہؒ مجھے ان کی کسی بات میں شک نہیں ہے۔ سوائے معصومیت کے۔ وہ معصوم نہیں ہیں عصمت خاصہ نبیؐ کا ہے۔ ہر بڑا آدمی غلطی کرے گا۔ اگر غلطی نہیں کرے گا تو بڑا کیسے بنے گا۔ غلطی تو صرف جاہل نہیں کرے گا کیونکہ وہ جانتا ہی نہیں کہ کیا ہے جو آدمی غور کر رہا ہے۔ وہ کبھی کامیاب ہوگا، کبھی ناکام ہوگا۔ اکثر

کامیاب ہوگا اور کبھی ناکام ہوگا۔ اکثریت تو ٹھیک ہے بعض بعض جگہ ایسا ہوتا ہے۔
چنانچہ ایک مثال آپ کو سنا دوں کہ یہاں بعض علماء نے بُرا مانا۔ بات تو سمجھ گئے
جواب تو نہیں دے سکے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ کے متعلق ایک مضمون بیان کر دیا تھا کہ انکی
یہ رائے ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہے۔ تو بات کا تو اطمینان کر لیا کہ یہ حق ہے اسکے باوجود
ہوتا ہے نا ایک تعصب کا جذبہ تو مجھ میں یہ بات ہے ہی نہیں مجھ سے وہ بات کرائیں
گے تو میں کر ہی نہیں سکوں گا۔ مجھ میں تو کوئی تعصب نہیں ہے۔
فرقہ وارانہ۔ انکے ساتھ کوئی بات مخصوص نہیں ہے۔ امام شافعیؒ بھی تقریباً اسی
درجے کے عالم ہیں۔ اس درجے کے نہ سہی دوسرے درجے کے سہی لیکن انکی بھی کوئی
بات ایسی آتی ہے۔ تو اس کا بھی رد کر دیتا ہوں۔ چنانچہ امام شافعی نے یہ فرمایا ہے
کہ نفلی عبادت افضل ہے نکاح سے۔ اور دلیل یہ بیان فرمائی ہے کہ (فان خفتم
ان لا تعدلوا فواحدۃ) پہلی آیتوں میں یہ حکم ہے کہ دو دو تین تین اور چار چار
نکاح کر سکتے ہو۔ پھر اس کے بعد اللہ پاک نے فرمایا کہ اگر تم کو ڈر ہو کہ عدل نہ
کر سکو گے تو پھر ایک ہی نکاح کرو (او ما ملکت ایمانکم) یا لونڈیوں کو رکھ لو۔
گویا اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں کو رکھنا پسند کیا اور بے عدلی کو ناپسند کیا۔ تو امام
شافعیؒ نے فرمایا کہ "فواحدۃ" "او ما ملکت ایمانکم" او کے لفظ سے
یہ پتہ چلتا ہے کہ یا یہ کر و یا وہ یعنی ایک نکاح اور لونڈیاں رکھنا برابر ہے۔ اور لونڈیوں
کے رکھنے سے نفل دونوں فریقوں کے نزدیک بہتر ہے۔ اور لونڈی کا رکھنا برابر ہے
ایک نکاح کرنے کے۔ لہٰذا نکاح سے نفل عبادت افضل ہوگئی ـــ یہ دلیل بیان کی۔
حنفیوں کو یہ نہیں سوجھا کہ ان کی غلطی پکڑتے۔ یہ استدلال غلط ہے۔
ایک نکاح اور لونڈی رکھنا برابر ہے۔ اور جو شے ان میں سے ایک سے افضل ہوگی۔
دوسری سے بھی افضل ہو جائے گی یہ جو میں بیان کر رہا ہوں یہ انداز بیان منجانب

اللہ ہے۔ کوئی سو برس بھی کوشش کرے گا تو حاصل نہیں ہوگا۔ اب غلطی اس میں کیا ہے۔ غلطی یہ ہے کہ یہ مساوات نہیں ہے۔ مساوی نہیں ہے۔ مساوی ہوگی تو ایک کام دوسرے کام کو کفایت کرے گا۔ یعنی لونڈی کا رکھ لینا کافی ہو جائے گا۔ درست ہوگا صحیح ہوگا۔ اگر سب لوگ ایسا کریں گے تو حُر یعنی آزاد عورتیں معطل ہو جائیں گی۔ اگر ایسا ہوگا تو نظامِ عالم تباہ ہو جائے گا۔ اوّل تو سب کو لونڈی مل نہیں سکتی۔ آزاد عورت تو مل سکتی ہے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ کی تقلید میں نظامِ عالم تباہ ہو رہا تھا جس پر علماء بگڑ گئے تھے۔ یہ کوئی بات نہیں ہے ایسی غلطی ہو جاتی ہے۔ ایک مرتبہ حضرت انس رضی تشریف لائے۔ کوفہ میں تو لوگ ان سے برکت حاصل کرنے کے لئے گئے۔ امام ابوحنیفہ کی عمر چھوٹی تھی یہ بھی انکی خدمت میں تشریف لے گئے۔ اس لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ تابعی یعنی خیر القرون میں سے ہیں۔ انہوں نے لوگوں سے کہا کہ حضرت سے یہ دریافت کرو کہ چیونٹی جس نے یہ کہا تھا کہ "اے چیونٹیو سب اپنے اپنے بلوں میں گھس جاؤ۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ سلیمان علیہ السلام کا لشکر بے خبری میں تمہیں پیس نہ ڈالے"۔ وہ چیونٹی نر تھی یا مادہ۔ تو صحابی تھے بہت بڑے آدمی تھے۔ بڑے آدمی کا یہ کام ہے کہ بتلائے مگر انھوں نے کہا مجھے نہیں معلوم۔ پھر ان سے کہا کہ اگر تم کو معلوم ہو تو تم بتاؤ۔ اس زمانے میں یہ تو نہیں تھی بات بڑے چھوٹے کی کہ بھئی یہ چھوٹا آدمی ہے۔ اس سے نہ پوچھو بڑے سے چھوٹے اور چھوٹے سے بڑے سب علم کے طالب و رخواہاں تھے۔ امام ابوحنیفہ نے کہا کہ ہاں مجھے معلوم ہے یہ مادہ تھی۔ انھوں نے کہا اس کی دلیل کیا ہے تمکیسے معلوم کہ یہ مادہ تھی۔ تو فرمایا کہ اللہ پاک نے 'قالت' فرمایا، مونث کا صیغہ استعمال کیا تو سب نے ان کی ذہانت اور کمال کی تعریف کی۔ اور یہ واقعہ بیان کیا امام فخر الدین رازی رح نے انکی کتاب میں میں نے دیکھا اور میں نے آپ کو سُنا دیا۔ یہ غلطیات نہیں ہے میں جھوٹ نہیں بولتا۔ یہ بات اور ہے کہ تجھے معلوم نہ ہو۔ یہ میں

نے کبھی نہیں بیان کیا سوائے ایک مرتبہ کے اور آج بیان کر رہا ہوں۔ اسی ڈر سے
کہ کہیں کوئی بات معصیت کی نہ ہو جائے۔ ایسے بزرگوں کے متعلق یہ بات غلط ہے
بالکل۔ ان لوگوں نے مجھ سے یہ کہا کہ یہ نہ کہو کہ غلط ہے بلکہ یہ کہو صحیح نہیں ہے۔ تو میں کہتا
ہوں کہ یہ صحیح نہیں ہے میں اس کو بھی منظور کرتا ہوں۔ اس لئے کہ اللہ پاک نے فرمایا
(قالت الملائکۃ، اذ قالت الیھود۔ قالت الاعراب) تو اگر قالت سے قال
کا فاعل مونث ہوگا تو ملائکہ۔ یہود اور اعراب سب مونث ہو جائیں گے۔ تو میں بحث
تو کرنے سے رہا مگر یہ کیسی بین بات ہے۔ ایسی ہزاروں غلطیاں ہیں اور ہوتی ہیں۔ اگر
غلط نہ ہو تو پھر نبی نہ بن جائے پھر وہ قیاس کیا رہا۔ وہ تو واقف ہوگیا۔ قیاس کے تو
معنی یہی ہیں کہ ممکن ہے صحیح ہو ممکن ہے غلط ہو۔ اجتہاد کہاں رہا۔ جہد کرنے والا۔
کوشش کرنے ڈھونڈنے والا۔ پانے والا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اگر پالیا تو ڈھونڈنے
والا کہاں رہا۔ اجتہاد کبھی تو یہی ہوتا ہے کبھی چیز ملی کبھی نہیں ملی۔ خیر یہ تو لفظی بحث تھی ایک
اور مضمون چل رہا ہے۔ بڑا عظیم الشان کہ نبوت سے قبل عقل کافی ہے توحید کی معرفت
کے لئے یا نہیں۔ تو تمام عقلا اور حکمائے اسلام کا یہ عقیدہ ہے۔ کہ عقل کافی ہے۔
نبی آنے سے قبل بھی عقل وحدانیت کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کا
یہ قول ہے کہ کوئی عذر نہیں سنا جائے گا۔ خالق سے جاہل رہنے میں اور توحید کے
مسئلہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں (لما یرے علی الدلائل) جو دلائل نظر آ رہے ہیں اسکے
بعد کوئی عذر نہیں سنا جائے گا۔ یہ صاحب مسلم الثبوت نے امام ابوحنیفہ کی روایت نقل
کی ہے حنفیوں کا یہی عقیدہ ہے اور تمام علماء و فضلاء معتزلہ سب اسی پر متفق ہیں۔
مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر تنہا عقل کافی ہوگی تو نبی کا بھیجنا بیکار ہوگا نبوت
کی ضرورت نہیں کیونکہ دین کا اہم مقصد اللہ کی توحید و معرفت ہے۔ اگر عقل
اس میں کافی ہے تو ایسی صورت میں نبوت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ ایسی بہت سی

باتیں ہیں۔ میں نے صفائی کر دی کہ کوئی بات ایسی ہوئی اور وہ اماموں کے خلاف
ہوئی تو میں اس کا رد کروں گا۔ کوئی صاحب اسکا برا نہ مانیں اگر آزاد گفتگو ہوگی تو آپکو بہت سی

نئی باتیں معلوم ہو جائیں گی۔ تو میں اس کے لئے تیار نہ میری ضرورت کیونکہ اس کے
لئے بہت سے علماء موجود ہیں۔ ان سے معلوم کریں یا کتابیں موجود ہیں۔ اس میں خود دیکھ
لیں۔ ایسی باتیں سب بیان کر سکتے ہیں اور کرتے ہیں۔

آج کا سبق بہت مشکل ہے۔ مجھے آزاد گفتگو کرنے دو۔ اس سے آپ
کو بہت فائدہ پہنچے گا۔ اور اگر کوئی غلطی مجھ سے ہو جائے تو اس کے لئے اللہ تعالیٰ
سے دعا کرو کہ اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے۔ میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں اور دعا
کرتا ہوں کہ اگر میں نے کوئی غلط بیانی کی ہو پہلے یا اب تو اللہ مجھے معاف فرمائے۔
اور آپ بھی میرے لئے دعا کریں کہ اللہ مجھے معاف کر دیں۔ مجھے کسی بزرگ سے کیا
کسی خورد سے بھی کسی قسم کی کوئی عداوت نہیں ہے۔ وقت نہیں ورنہ میں یہ بھی
بتا دیتا کہ عداوت کس بنا پر ہوتی ہے۔ یہ بھی الگ مسئلہ ہے۔ یہاں ایک بحث
چل رہی تھی اس سلسلے میں کئی مشاہیر علماء بھی میرے پاس آئے تھے امام ابوحنیفہؒ
نے جو دلیل بیان کی تھی کہ نکاح افضل ہے اس کا بھی میں نے رد کر دیا۔ تو اس دلیل
کو تو قبول کر لیا ان علماء نے مگر بعد کو کہنے لگے کہ آپ کو یہ الفاظ نہیں کہنے چاہئیں
کہ یہ غلط ہے بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ یہ صحیح نہیں ہے۔ یہ الفاظ میری زبان پر چڑھے
ہوئے ہیں۔ اللہ مجھے معاف کرنیوالا ہے اور یہ میں نے قسم کھا کر آپ کو یقین دلا دیا
کہ انکی عظمت میرے دل میں اتنی ہے کہ ان کے کسی مقلد کے دل میں اتنی نہیں
ہے کیونکہ یہ میں جانتا ہوں کہ وہ یہ نہیں جانتے کہ ان میں کیا خوبیاں تھیں۔ ایک
مولوی بھی نہیں بتا سکتا کہ کیا کمال تھا ان میں۔ خواہ مخواہ ان کے مقلد بنے ہوئے

ہیں یہ صحیح معنی ایں تو ان کا مقلد میں ہی ہوں کیونکہ میں ان کو جانتا ہوں جیسے وہ ہیں۔ ' اصول الفقہ ' اس کے معنی تک بھی تو نہیں سمجھتے۔ لفظی ترجمہ ہے فقہ کے اصول۔ اصول، اصل کی جمع۔ اصل معنی قانون۔ اصول کے معنی قوانین۔ فقہ کے معنی

حدیث کے مقابل کا فن ہے۔ جس میں حلال و حرام کے مسائل سے بحث کی جاتی ہے اس علم فقہ کے قوانین یہ معنی ہوگئے۔ حالانکہ یہ کارآمد چیز ہے۔ اور اس معنی سے کوئی فائدہ نہیں بلکہ الفقہ میں جو ال ہے وہ مضاف الیہ کے عوض ہے۔ یعنی اصول فقہ الکلام۔ اصول فقہ البیان۔ کلام اور فقہ کے معنی وہ نہیں۔ فن فقہ بلکہ فقہ کے معنی فہم کے ہیں۔ فہم لا یفقہون کے معنی فہم لا یفہمون۔ تو اصول الفقہ کے کیا معنی ہوئے اصول فہم الکلام المتکلم۔ متکلم یہاں محذوف ہے۔ متکلم کے کلام کے سمجھنے کے اصول یہ معنی ہوئے۔ اب متکلم خدا ہو رسول ہو یا ان دونوں کے علاوہ کوئی اور ہو۔ یعنی لوگوں کے کلام کے سمجھنے کے قواعد۔ ایک شخص نے کلام کیا تو اسے قاعدے معلوم ہونے چاہئیں جس سے اس کا مافی الضمیر معلوم ہوسکے کہ وہ ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے یا نہیں۔ کیا مطلب ہے اس کا۔ وہ کیا کہنا چاہتا ہے تو اس کو خاص کرلیا خدا اور رسول کے کلام سمجھنے کے لئے تو اب اس کے معنی ہوگئے "خدا اور اس کے رسول کے کلام کے سمجھنے کے قوانین" یہ معنی ہوئے اصول الفقہ کے یہ عربی زبان ہی میں نہیں، دُنیا کی ہر زبان کے سمجھنے کے قواعد ہیں اور ان قوانین کے موجد بھی ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ۔ اتنا بڑا عالم کسی دوسری قوم میں نہیں ہے۔ ہزاروں اصول ایجاد کئے۔ اس میں کہیں غلطی ہوگئی تو وہ کچھ نہیں وہ ایسی ہی ہے جیسی میں نے آپ کو بحر کی مثال دی کہ کہیں کہیں آٹھ فٹ کی گہرائی اس کی بحریت کے منافی نہیں ہے۔ اسی طرح ایسی بھول چوک ان کی اجتہادی قلم کے منافی نہیں ہے۔ انہوں نے ایک دلیل یہ بھی بیان کی ہے کہ نکاح عدل ہے اور عدل ایک ساعت کا ساٹھ سال کی

عبادت سے افضل ہے یہ فرمان نبوی ہے اس لئے نکاح عبادت سے افضل ہوگیا۔ مگر یہ دلیل صحیح نہیں ہے۔ نکاح عدل ہے۔ عدل کے کیا معنی۔ ایک وہ عدل ہے جو مقدمات کے فیصلے کرنے میں استعمال ہوتا ہے اور ایک وہ عدل ہے جس کو مصلحت عالم کہتے ہیں۔ تمہاری عدل سے کیا مراد ہے۔ مصلحت عالم یا صحیح فیصلہ لکھنا مراد ہے۔ مراد اگر مصلحت عالم ہے تو مصلحت عالم زراعت میں اس سے بہت قوی ہے۔ کیونکہ زراعت کے بغیر ہلاک ہوجائے گا اور نکاح کے بغیر ہلاک نہیں ہوگا صرف پریشان ہوگا۔ تو زراعت بھی عبادت سے افضل ہوجائیگی۔ درزی کا کام ہے، لوہار کا کام ہے۔ یہ مصلحت عالم ہیں۔ ان کے بغیر زندگی میں پریشانی ہوگی۔ اگر نکاح مصلحت ہے تو ایسی بے شمار چیزیں مصلحت ہیں وہ سب عبادت سے افضل ہوجائیں گی اور اگر عدل وہ ہے کہ دو فریقوں میں جھگڑا چکانا تو وہ بے شک ساٹھ سال کی عبادت سے افضل ہے۔ مگر نکاح وہ عدل نہیں ہے۔

ایک دلیل انھوں نے یہ فرمائی ہے کہ نکاح سنت ہے تو عبادت بھی سنت ہے۔ فرمایا رسول اللہ صلعم نے "النکاح من سنتی فمن راغب عن سنتی فلیس منی" یعنی یہ ٹھیک ہے اور سنت نفل سے افضل ہے۔ سنت عادت کو کہتے ہیں تو "مداومت نفل" پر یہ سنت ہے۔ اور نکاح حضورؐ نے اس کثرت سے نہیں کئے جس کثرت سے نفل پر مداومت کی ہے۔

امام شافعی نے آٹھ دلیلیں بیان کی ہیں۔ سب غلط ہیں۔ ان کا دعوے بھی غلط۔ دلیل بھی غلط۔ امام ابوحنیفہ کا دعویٰ صحیح۔ دلیلیں غلط۔ صحیح دلیل یہ ہے میں کہتا ہوں کہ نکاح موجب بقا ہے اور عبادت موجب فنا ہے۔ جب تک کائنات فنا نہ ہو عبادت میں عبادت صحیح نہیں ہوگی۔ جبتک خدا کا پورا صحیح تصور نہ ہو اور کائنات کا تصور بالکل دل سے مٹ نہ جائے۔ اس وقت تک

عبادت، عبادت ہی نہیں ہے۔ تو عبادت چاہتی ہے فنا کو۔ نکاح چاہتا ہے بقا کو اور بقا فنا سے افضل ہے۔ اس لئے کہ بقا خدا کی صفت ہے۔ فنا مخلوق کی صفت ہے۔ اور خدا کی صفت مخلوق کی صفت سے افضل ہے تو بقا فنا سے افضل ہوئی۔

اور موجب بقا موجب فنا سے افضل ہوا۔ تو موجب بقا یعنی نکاح موجب فنا یعنی عبادت سے افضل ہو گیا۔ اس دلیل میں کہیں شبہ نہیں ہے۔ یہ میری ذاتی دلیل ہے جو میں نے آپ سے بیان کی۔ یہ عقلی دلیل ہے۔ ایک شرعی دلیل ہے کہ حضور اکرمؐ فخر کریں گے تمام انبیاء پر کہ امت کل انبیاء سے زائد ہے۔ یہ فخر کرنا ان کے اعزاز کا ثمرہ ہے۔ اور نبی کا اعزاز جتنے ایمان ہیں سب سے افضل ہیں۔ نبی کی تصدیق سے بھی افضل ہے۔ نبی کا اعزاز اور ایمان کے جتنے درجات ہیں، ان سب درجوں سے خواہ وہ قرآن پہ ایمان لانا ہو یا جنت و دوزخ پر ایمان لانا ہو یا اللہ کی توحید پر ایمان لانا ہو، نبی پر ایمان لانا سب ایمانوں سے افضل ہے۔ نبی پر ایمان لانے کے جتنے اجزاء ہیں ان میں سب سے بڑا نبی کا اعزاز ہے جس ایمان سے اس کی عزت ہو وہ بہت ہی افضل ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ایمان تو بڑی چیز ہے جھوٹ اور کذب اور غلط فعل سے نبی کی عزت ہو تو اس وقت غلط فعل کو ایمان صدق اور عمل صالح پر ترجیح دی جائے گی تاکہ نبی کی عزت ہو۔ تو نکاح ہے ذریعہ کثرتِ اولاد کا اور کثرتِ اولاد ذریعہ ہے اعزاز نبی کا یہ دلیل میں نے بیان کی۔ میں نے صفائی اور وضاحت سے بیان کر دیا۔ اور جو جس عقیدے پر ہے رہے مجھے اس سے کوئی سروکار نہیں، نہ مجھے اس سے کوئی اعتراض ہے۔ میں کسی کو منع نہیں کرتا ہوں۔ چاروں امام بھی حق پر ہیں۔ اور محدث بھی حق پر ہیں۔ میرا کام تو صرف زبانی بیان کر دینا ہے۔ ورنہ دین سے تعلق میرا تو نہ کوئی عمل ہے نہ کوئی علم ہے۔ باقی یہ لوگ کہتے ہیں شافعی ہے حنفی ہے۔ جس کا پورا عمل ہو فقہ پر وہ حنفی یا شافعی ہے بس جس کا کوئی عمل نہیں وہ کیا شافعی کیا حنفی۔ یونہی کہتے چلے آئے ہیں۔ یہ کہنا کہ اسلام، یہ بھی

زبانی ہے اور وہ بھی زبانی بھی پکا نہیں ہے کیونکہ زبانی مسلمان ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اس زبان سے اسلام کے خلاف کوئی بات نہ نکلے۔ وہ قول مسلمان ہے۔ اگر ہماری زبان سے کوئی کلمہ خلاف نہ نکلا ہو تو ہم زبانی مسلمان ہیں۔ ورنہ زبانی مسلمان بھی نہیں۔

کتاب کا پڑھنا اور چیز ہے۔ بات کا سمجھنا اور چیز ہے۔ وہ الگ بات ہے اس کا کوئی تعلق کتاب سے نہیں ہے سیکڑوں آدمی سیکڑوں کتابیں پڑھ جاتے ہیں اس سے کیا فائدہ ہے۔ اس کی مثل ایسی ہے کہ ایک ضعیف البصر آدمی کشتی میں سوار ہو، ہوائی جہاز پر سفر کرے اور دُنیا کی چیزیں اپنی آنکھ سے دیکھے۔ ان سب پر اس کی دھندلی دھندلی نظر پڑے گی اور اس کے خلاف ایک آدمی قوی البصر صرف دو چار جگہ دیکھے تو اُس کی دیکھی ہوئی چیزیں اور معلومات، قوی البصر کی دیکھی ہوئی چیزوں اور معلومات کے برابر نہیں ہو سکتیں۔ تو پڑھنا اور چیز ہے۔ سمجھنا اور چیز ہے۔ سب لوگ میرے لئے دُعا کیا کرو کہ خدا مجھ پر اپنا فضل کرے اور مجھے غلط بیانی سے بچائے۔ اور اس کے باوجود میں ہر وقت اس کے لئے تیار ہوں کہ میں توبہ کر لوں اور آپ لوگ دُعا کریں کہ اللہ پاک میری توبہ قبول کر لے۔ آمین۔

میں ایک دُنیا دار آدمی ہوں۔ دُنیا دار آدمی کا کیا مذہب آپ بڑا کام کرتے ہیں۔ میں چھوٹا کام کرتا ہوں۔ جو خالص بندے ہوتے ہیں۔ ان کا تعلق مذہب سے ہوتا ہے۔ جو لوگ دین کی کچھ باتیں بیان کرتے ہیں۔ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ دیندار آدمی ہے۔ دیندار اور چیز ہے۔ دین کی باتیں بیان کر دینا یہ اور چیز ہے۔ دُنیا دار آدمی کا کیا عقیدہ۔ ہاں اتنی بات ہے کہ کوئی بات سمجھ میں آتی ہے تو بیان کر دیتا ہوں۔ میرا کسی فرقے یا گروہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ میری بات سے کسی فرقے کی تائید ہو جاتی ہے۔ کسی کی مخالفت ہو جاتی ہے۔ ممکن ہے آج کے سبق میں ایسی باتیں آئیں۔ آپ سے اجازت لے کر بیان کر دوں گا۔ یہ سمجھیں کہ جھگڑا کہاں ہوا کرتا ہے۔ یہ مشین ہے آواز کا آلہ ہے۔ اس کو

آپ بھی جانتے ہیں میں بھی جانتا ہوں مجھ میں اور آپ میں اس میں کبھی جھگڑا نہیں
ہوگا۔ یعنی دو علموں میں جھگڑا نہیں ہوتا۔ اس وقت دن میں سورج نکل رہا ہے۔ تو
اس بات پر کبھی لڑائی نہیں ہوگی اور دو جہلوں میں بھی جھگڑا نہیں ہوگا۔ اگر یہ کہا جائے
کہ اس زمین کے نیچے یہاں خزانہ دفن ہے۔ تو مجھے معلوم ہے نہ آپ کو، تو ہم آپس میں
جھگڑیں گے نہیں۔ ایک عالم اور جاہل میں کبھی اختلاف نہیں ہوتا۔ جاہل یہ سمجھ کر خاموش
ہوجائے گا کہ یہی یہ جاننے والے ہیں۔ یہ بات ٹھیک ہوگی یقین کرے یا نہ کرے مگر جھگڑے
گا نہیں۔ دو عالم دو جاہل۔ ایک عالم اور ایک جاہل نہیں جھگڑتے تو پھر جھگڑے کی
علت کیا ہے۔ ایک تو جہل بسیط ہے کہ سرے سے واقف ہی نہیں اور ایک ایسا جہل
ہے کہ چیز کو بھی نہیں جانتا اور اپنے نہ جاننے کو بھی نہیں جانتا یعنی شے سے بھی جاہل
ہے اور اپنی جہالت سے بھی جاہل ہے یعنی واقف نہیں۔ اور سمجھتا ہے کہ وہ واقف ہے اس
کو جہل مرکب کہتے ہیں کیونکہ دو جہل اکٹھے ہوجاتے ہیں تو جھگڑا ایک عالم اور ایک جہل
مرکب میں ہوگا۔ جیسے شیطان کا خدا سے جھگڑا ہوا یا دو جہل مرکب میں جھگڑا ہوگا ملائکہ
کی جماعت جہل بسیط تھی۔ انھوں نے کہا "لا علم لنا" اپنی ناواقفیت کا اقرار کیا اور
شیطان ناواقف تھا اور اپنی ناواقفیت سے بھی ناواقف تھا یہ اُلجھ گیا۔ عیسائی اور یہودی
دونوں جاہل مرکب ہیں۔ یہ جب بحث کرینگے جھگڑا ہوگا مسلمان اور غیر مسلمان میں جھگڑا
ہوگا۔ کہ ایک عالم ہے اور دوسرا جاہل مرکب ہے تو جتنا نزع جہل مرکب ہوا۔ اور اس کی
بڑی اکثریت ہے کس کس سے اُلجھے اور کیا کرے۔ جھگڑنا نہیں چاہیئے۔ جو جس عالم کے
پیچھے جا رہا ہے۔ چلا چلے سیدھا جنت میں جائے گا۔ چاروں محدث بھی حق پر ہیں چاروں
فقہی امام بھی حق پر ہیں۔ چاہے جس کے پیچھے جائے۔ جھگڑا نہ کرے جھگڑا کرے تو یہاں
بھی نقصان اُٹھائے گا اور آخرت میں بھی جھگڑا بُری چیز ہے۔ جب سے جھگڑا
شروع ہوا جب ہی سے انحطاط شروع ہوا ہے۔ میرا کیا مذہب ہیں تو دُنیادار آدمی

ہوں صبح سے شام تک دُنیا کے پیچھے پڑا رہتا ہوں۔ میری سمجھ میں جو بات آتی ہے
وہی میرا مذہب ہے۔ معقولات میں کسی کا مقلد نہیں ہوں۔ جب کوئی پوچھتا ہے
تو میں اپنے کو حنفی کہہ دیتا ہوں۔ مگر حنفی تو وہ جو اس پر عمل کرے۔ میرا کیا عمل۔ اس کا
مطلب یہ ہے کہ مجھ سے کسی فرقہ وارانہ جذبے کے تحت تخیل نہیں رکھنا چاہیئے۔
ایک جماعت مجھ سے بڑی عقیدت رکھتی تھی۔ ایک عرصے کے بعد میں نے ان
کے عقیدے کے خلاف کچھ باتیں کہیں تو میری دشمنی ہوگئی۔ میں یہ نہیں چاہتا
نہ میں اس کے لئے تیار ہوں۔ میری بات مانو نہ مانو مجھے اس سے کوئی تعلق
نہیں اور ماننے کا سوال نہیں وہ تو خود ہی آپ کو معلوم ہو جائے گا۔ عمل کرنا نہ
کرنا آپ کو اختیار ہے۔ اس لئے میں نے آپ کو بتا دیا۔ میں دیوبندی ہوں نہ
بریلوی۔ اللہ کو وحدہٗ لاشریک جانتا ہوں۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو
خاتم النبیین جانتا ہوں۔ قیامت تک جتنے اولیا اللہ ہیں ان کے مجموعے سے ایک
ادنیٰ صحابی کو افضل مانتا ہوں۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔ آپ کو اختیار ہے کہ اس کو آپ
مانیں یا نہ مانیں۔ تمام صحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو جنتی مانتا ہوں۔
اس میں کوئی شک و شبہ نہیں سمجھتا اور جو بات مانتا ہوں اس کے لئے دلیل ہوتی
ہے۔ تقلیداً میں کسی بات کو مانتا نہیں۔

جس نے مکہ کی فتح سے قبل قتل کیا اور جہاد کیا اس کے مقابلے کا کوئی مسلمان
نہیں ہے! اس کے بعد تفصیل سے کہہ دیا کہ اولئک اعظم درجۃ من الذین
انفقوا من بعد وقاتلوا لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و
قاتل۔ جن لوگوں نے مکہ فتح ہونے کے بعد قتل کیا اور خرچ کیا ان سے یہ لوگ
اعظم ہیں۔ بلند ترین درجہ کے ہیں۔ امام حسینؓ ان میں نہیں تھے اس لئے وہ
اس درجے سے کم درجہ کے ہیں۔ اب سمجھ لیں جو میرا عقیدہ ہے۔ فتح مکہ سے قبل

کے صحابی اعظم درجے کے۔ فتح مکہ کے بعد کے صحابی ان سے کم تر درجے کے۔
پھر کلیہ بتایا کہ وکلاً وعد اللہ الحسنیٰ۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب سے حسنیٰ کا وعدہ
کیا ہے۔ وہ اعظم درجے کے ہوں یا کم تر درجے کے۔ ایک وقت ایسا آیا کہ یہ آیت

نازل ہوئی۔ انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم۔
بے شک تم اور اللہ کے علاوہ جن کو تم پکارتے ہو اور پوجتے ہو سب جہنم کا
ایندھن ہیں۔ تو کفار کو موقع ملا اور انھوں نے کہا کہ مسیح علیہ کی بھی عبادت
ہوتی ہے۔ تو گویا وہ بھی (نعوذ باللہ) جہنم کا ایندھن ہوئے تو اللہ نے کہا۔
ما ضربوہ لک الا جدلا۔ وہ صرف جھک جھک کرتے رہے۔ بات نہیں
سمجھتے وہ عربی جاننے والے۔ عربی انکی زبان ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ 'ما' عام ہے
خاص نہیں ہے۔ ذوی العقول کے لئے نہیں ہے۔ حیات والوں کے لئے نہیں
ہے بلکہ بے حیات کے لئے ہے۔ اور بے حیات معبودان باطل جو ہیں وہ پتھر
کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بت جہنم میں جائیں گے۔ اتنی موٹی بات سمجھ میں نہیں
آئی۔ گرفت کرنے کے لئے نبی کے سامنے الجھنے لگے۔ تو اللہ نے کہا ما ضربوہ لک
الا جدلا۔ جھگڑالو لوگ ہیں۔ جھگڑے کے لئے ایسی بات کہہ رہے ہیں۔
بات کو نہیں سمجھتے۔ پھر آگے اس کی تفصیل کر دی۔ انکم وما تعبدون من
دون اللہ حصب جہنم۔ انتم لہا واردون۔ تم سب اس کے پروانے
ہو گے۔ ان الذین سبقت لہم منا الحسنیٰ۔ جن لوگوں کے لئے ہم پہلے
حسنیٰ کا وعدہ کر چکے ہیں۔ اولئک عنہا مبعدون۔ وہ جہنم سے دور رہیں گے
جن سے ہم نے حسنیٰ کا وعدہ کیا ہے۔ اصحاب رسول اللہ سے حسنیٰ کا وعدہ کیا ہے
وہ سب جہنم سے دور رہیں گے اور دو ہی جگہیں ہیں ایک جنت میں ہوگی اور
ایک جہنم میں ہوگی۔ تو جو جہنم سے دور ہوں گے وہ جنت ہی میں ہوں گے۔ اس لئے

تمام اصحاب رسول اللہ جنتی ہیں۔ یہ ہے میری دلیل۔ اگر یہ دلیل میرے پاس نہ ہوتی تو میں ہرگز بھی یہ نہ کہتا۔ اللہ وحدہٗ لاشریک ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبین ہیں اور تمام انبیاء سے افضل ہیں۔ بلکہ تمام کائنات اور ملائکہ سے افضل ہیں اصحاب رسول اللہؐ تمام امت سے افضل ہیں اور حضور کی اُمت تمام دیگر اُمتوں سے افضل ہے۔ قیامت تک کے جتنے اولیا۔ ہیں ان سب سے صحابہ افضل ہیں پھر تابعین پھر تبع تابعین۔ بس اس کے بعد ترتیب ساقط ہوگئی۔ جو جیسا کرے گا، ویسا ہوگا۔ بعد کا آنے والا پہلے آنے والے سے افضل ہوسکتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ فرمایا حضور انور نے خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم۔ یعنی سب سے بہتر زمانہ میرا ہے۔ یہ اصحاب رسول ہوئے۔ پھر اس کے بعد کا۔ یہ تابعین ہوئے۔ پھر اس کے بعد کا یہ تبع تابعین ہوئے۔ اولیا اللہ کی لائن الگ ہے۔ وہ مدارج جو اصحاب کشف نے مقرر کئے وہ بالکل اس لائن سے جُدا ہیں۔ وہ کتنے بھی بلند ہوجائیں اس مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتے۔ چاروں اماموں کو برحق سمجھتا ہوں۔ جس طرح مسجد کے دروازے ہوں۔ کسی دروازہ سے کوئی بھی داخل ہوگا سب امام کے پیچھے پہنچ جائیں گے۔ اب رہا مسئلہ اختلاف کا کہ ان چاروں میں اختلاف ہے تو یہ اختلاف جو عملی ہوتا ہے۔ وہ ناحق نہیں ہوا کرتا۔ جو عقیدہ میں اختلاف ہو وہ ناحق ہوتا ہے۔ عمل مختلف حق ہوتے ہیں کیونکہ نفی اور اثبات کا تعلق عقیدہ سے ہے عمل سے نہیں ہے۔ ایک عقیدہ حق ہوگا باقی ناحق ہونگے۔ اور عمل مختلف ہوں گے۔ مگر سب حق ہوں گے۔ عمل کا ایک طریقہ یہ ہے کہ روٹی کا ایک ٹکڑا آپ ہاتھ سے توڑ کر اور سالن میں ڈبو کر کھائیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ چمچے سے لے کر کھالیں۔ دونوں حق ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔ کوئی حرج نہیں

ہے۔ ایک مجتہد یہ کہتا ہے کہ ہاتھ سے کھاؤ تاکہ چمچہ بنانے اور اس کی خرید و فروخت سے بچ جاؤ۔ دوسرا مجتہد کہتا ہے کہ چمچے سے کھاؤ تاکہ ہاتھ چکنا ہونے سے بچ جائے۔ یہ ایک فرضی مثال ہے۔ دونوں میں کوئی ہرج نہیں

ہے مجتہد اگر غلطی کرے گا تو اس کو ایک انعام ملے گا۔ اگر ٹھیک کرے گا تو دو انعام ملیں گے۔ غلطی کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ بچھڑ گیا۔ یہاں بھی دو پہلوان لڑتے ہیں ان میں ایک بچھڑتا ہے تو بچھڑنے والے کو آدھا انعام ملتا ہے۔ بے انعام کے وہ بھی نہیں رہتا۔ تو غلطی کرنے والے مجتہد بچھڑے ہوئے ہیں۔ ان کو آدھا آدھا انعام ملے گا۔ چاروں محدث حق پر ہیں۔ تمام مجتہدین حق پر ہیں تمام اولیا اللہ اور ارباب کشف حق پر ہیں۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔ اور جو چیز قرآن و حدیث سے ثابت ہے وہ میرا عقیدہ ہے۔ جو چیزیں حدیث اجماع اور قیاس سے ثابت نہیں ہیں اور پھر ان کو دین قرار دیا جائے۔ تو یہ بدعت ہے۔ اور بدعت کا میں سخت مخالف ہوں۔ جو لوگ بدعت کے مخالف ہیں وہ اتنی مخالفت نہیں کرتے یا انھوں نے بہت سی بدعتیں خود اختیار کی ہوئی ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ ہمارے بزرگ کرتے آئے ہیں۔ اس لئے ہم کرتے ہیں۔ تو وہ اصل دین نہیں ہے بلکہ ان کے بزرگوں کا دین ہے۔ میرے بزرگوں کا کوئی دین نہیں ہے۔ میری سمجھ میں جو بات آئی ہے وہ کہہ دیتا ہوں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ جو میں سمجھ رہا ہوں وہ غلط ہو یہ ممکن ہے۔ لیکن جو میں سمجھا وہ آپ کے سامنے ضرور ظاہر کر دیا۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔ اس میں سے بعض بات ایسی ہے کہ ایک ایک فرقے سے تعلق رکھتی ہے۔ میرا کسی عقیدے سے تعلق نہیں ہے۔ جس فرقے کی تائید ہوتی ہے وہ اس سے خوش ہوتا ہے۔ ایک جماعت اہل حدیث کی میرے درس میں آیا کرتی تھی۔ جب میں نے مجتہدین کی ضرورت اور ان کی تعریف بیان کی تو وہ ناراض

ہوگئی۔ پہلے مجھے سمجھانا چاہا۔ پھر ناراض ہوگئی اور آنا چھوڑ دیا۔ میں نے ان سے کہدیا کہ جو میں سمجھا ہوں وہ حق ہے اور میرا آپ کے فرقے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اہل حدیث کا فرقہ قطعی غلطی پر ہے اور اہل فقہ حق پر ہیں اور چاروں مجتہد حق ہیں۔ رائے چاروں مجتہدوں کی کسی جگہ صحیح کسی جگہ غلط سب متفق ہیں کہ چاروں مجتہدوں میں امام ابو حنیفہ سب سے زیادہ عالم ہیں اس کے باوجود ان سے غلطی ہوئی ہے انبیا کے علاوہ سب سے غلطی ہوتی ہے۔ صحیح علم جو ہوتا ہے وہ اجتہاد نہیں ہوتا سب سے زیادہ صحیح علم صحابہ کا ہے۔ وہ علم ہے۔ یہ علم صرف صحابہ کو حاصل ہے اور کسی کو نہیں۔ مجتہد جو ہیں وہ تلاش کرتے ہیں۔ جہد کے معنی تلاش کرنا۔ جب تک وہ تلاش کر رہا ہے۔ وہ پائے گا نہیں۔ جب پالے گا جہد ختم ہو جائے گی۔ مجتہد ڈھونڈنے والا ہے پانے والا نہیں ہے۔ مجتہد صحیح معنوں میں عالم نہیں ہوتا۔ وہ علم کو تلاش کرتا ہے اور جن لوگوں سے وہ تلاش کرتا ہے۔ وہ وہی لوگ ہیں جو اصحاب رسول اللہ کہلاتے ہیں۔ ان سے علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر وہ مبداء نہ ہوں تو یہ جاہل ہی رہے گا۔ اگر آگے سلسلہ ان سے جا کر نہ ملے تو اس کا سارا علم بے کار ہے۔ اگر امام ابو حنیفہ ایک بات کہیں اور شرع اس کی مخالفت نہ کرے تو وہ بات تو ان کی مانی جائے گی۔ اگر مخالفت کر دی تو وہ سب بے کار ہے یہ میرا عقیدہ ہے۔ آپ کے سامنے ظاہر کر دیا۔ تو مجھ سے کچھ لوگوں نے چاہا کہ میں ایسی باتیں بیان نہ کروں جس سے بریلوی عقیدہ کی تائید ہوتی ہو۔ میں نے ان کو جواب دیا کہ اس سے کیا فائدہ ہے۔ ضابطہ میں نے بیان کر دیا کہ دو جہل مرکبوں میں لڑائی ہوگی یا ایک جہل مرکب اور عالم میں لڑائی ہوگی۔ جہل مرکب شیطان کے مرید ہیں۔ ان میں لڑائی ہوگی اور شیطان جہل مرکب۔ اللہ عالم ہے۔ شیطان نے اللہ سے جھگڑا کیا۔ فرشتہ جہل بسیط تھے۔

وہ اللہ سے نہیں لڑے اور کہہ دیا لا علم لنا۔

ہزاروں برس سے غلطیاں چلی آ رہی ہیں۔ ان علوم میں کچھ نہیں ہے۔
میں نے اچھی طرح دیکھ لیا کہ کلام صرف کلام اللہ ہے۔ سارے علوم اسی میں ہیں۔ ہر
فرقہ یہ چاہتا ہے کہ اس کی تائید ہوتی ہے۔ بیان کر دیتا ہوں۔ ایک زمانے میں نواب
ابوالحسن بلگرامی ہمارے ساتھ بیٹھا کرتے تھے۔ خان بہادر حبیب الرحمن کے یہاں
اس زمانے میں شیعہ سُنی کے بڑے جھگڑے چلا کرتے تھے۔ وہاں میں نے کہا کہ
شیعہ سلامٌ علیک کہتے ہیں۔ یہ صحیح ہے۔ تمہارا مذہب اس سے گھٹیا ہے یا غلط
ہے۔ یہ سب لوگ مجھ سے بہت بگڑے اور شیعہ صاحب جو وہاں مجلس میں آیا جایا
کرتے تھے وہ بہت خوش ہوئے۔ میں نے کہا قرآن مجید میں ۳۲ جگہ سلام کا لفظ
آیا ہے۔ تین جگہ السلام ہے باقی سب جگہ سلامٌ ہے۔ ایک تو السلام علیٰ من
تبع الہدیٰ آیا ہے۔ وسلامٌ علیہ یوم ولد۔ تیسرا کمزوری کی وجہ سے بھول گیا۔
مگر مجھے یہ یاد ہے کہ فلاں جگہ ہے۔ قرآن میں ابھی نکال سکتا ہوں۔ باقی سب
جگہ سلامٌ ہے اور سب سے بڑا سلام خدا کا ہے۔ سلامٌ قولاً من رب الرحیم۔
رب رحیم کبھی السلام نہیں کہتا سلامٌ کہتا ہے۔ دوسرا اسلام نبی کا ہے۔
واذا جاءک الذین لایؤمنون بآیٰتنا، فقل سلامٌ علیکم۔ جب وہ لوگ
آئیں جو میری آیات پر ایمان لاتے ہیں تو ان کو سلامٌ علیک کہہ۔ تو اب اگر شیعہ
کہتے ہیں تو اس میں کیا حرج ہے۔ حق بات ہے سُنی اس کو بُرا مانتا ہے۔ اسی طرح
جو بات صحیح میرے ذہن میں آتی ہے میں کہتا دیتا ہوں۔ صحیح بات کا اقرار کر لینا
چاہیئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اصدق کلمۃ قالہا لبید سب سے سچی بات
جو لبید نے کہی یہ لبید مسلمان نہیں تھا شاعر تھا۔ اس کا کلام کیا ہے الا کل شیٔ ماخلق اللہ
باطل۔ آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ کے علاوہ ہر شے جھوٹی ہے۔ تو مخالف کی بات اگر

حق ہے تو نبی نے اس کی تصدیق کی تو اگر آپ کا مخالف حق بات کہتا ہے تو اسے مان لیجئے تو جھگڑا نہیں ہوگا۔ ایک دو مسئلے ایسے رہیں گے۔ جن میں اختلاف ہوگا وہ مٹے یا نہ مٹے۔ اس سے نقصان نہیں ہوگا۔ اور جب ضد بحث ہوگی۔ تو اس کا نتیجہ آپ دیکھ لیں آپ نے اپنی مذلت پر قناعت کر لی۔ آپ بھول گئے کہ آپ کہاں تھے۔ آپ محسوس نہیں کرتے۔

وہ قوم جو جہاں میں کل صدر انجمن تھی
تم نے سنا ہے اس پر کیا گزری انجمن میں

نکاح نفلی عبادت سے افضل ہے

امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نفلی عبادت نکاح سے افضل ہے۔
امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نکاح نفلی عبادت سے افضل ہے۔
امام شافعی رضی اللہ عنہ کے دلائل یہ ہیں۔
(۱) اللہ پاک نے حضرت یحیٰ علیہ السلام کی مدح میں فرمایا "حصوراً" یعنی عورت کے پاس نہ جانا قدرت کے باوجود۔ اور جبکہ عورت کے پاس نہ جانا یعنی نکاح نہ کرنا، حضرت یحیٰ علیہ السلام کے حق میں مدح ہے تو واجب ہے کہ ہمارے لئے مشروع ہو کیونکہ اللہ پاک نے فرمایا اولئك الذين هدى الله فبهدا هم اقتده یہ وہ حضرات انبیاء علیہم السلام ہیں کہ جنھوں نے اللہ پاک سے ہدایت پائی ہے اے نبی تم بھی ان کی ہدایت کی پیروی کرو۔ لہٰذا نکاح نہ کرنا ہمارے لئے بھی مشروع ہوگیا۔
میں کہتا ہوں کہ اگر نکاح نہ کرنا موجب مدح ہوگا تو تمام انبیاء علیہم السلام نا قابل مدح ہو جائیں گے۔ حالانکہ اللہ پاک نے فرمایا وجعلنا لهم ازواجا و ذرية ہم نے آپ سے پہلے کے انبیاء کے لئے بیویاں اور اولاد مقرر کی تھی۔
دوسرا اعتراض جو چیز انبیاء سابقین کے لئے مشروع ہو یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ ہمارے لئے مشروع ہو۔ ورنہ ہمارا دین ناسخ ادیان نہیں ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ فبهدا هم اقتده میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہو

رہاہے۔ اگر سابقین انبیاء کی شریعت کی اتباع واجب ہوتی تو حضور اکرمؐ ضرور اتباع فرماتے اور نکاح نہ کرتے۔ میں کہتا ہوں۔ کہ اگر ترک نکاح افضل ہوگا تو نظام عالم تباہ ہوجائے گا۔ اور عالم فاسد ہوجائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ فساد کو ناپسند کرتا ہے۔ نیز میں کہتا ہوں کہ ترک نکاح کا قابل مدح ہونا اس بات کو نہیں چاہتا کہ عبادت نکاح سے افضل ہو۔ کیونکہ ترک ایجاد عالم ازل سے وقت ایجاد عالم تک یہ ترک قابل حمد و مدح ہے۔ اور اس ترک کے قابل حمد و مدح ہونے سے فعل ایجاد عالم کا نا قابل مدح ہونا قطعاً لازم نہیں آتا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت سے یعنی "حصورا" سے ترک نکاح کی مدح ہے۔ اور ترک نکاح ممدوح ہے اور عبادت ممدوح ہے۔

یعنی نکاح قابل مدح نہیں ہے اور عبادت قابل مدح ہے اور قابل مدح ناقابل مدح سے افضل ہے۔ لہٰذا عبادت نکاح سے افضل ہے۔ جواب ہم یہ نہیں تسلیم کرتے کہ نکاح قابل مدح نہیں ہے۔ نیز اگر عبادت نکاح سے افضل ہوتی اور ظاہر ہے کہ نبی افضل ہی پر عمل کرتا ہے تو چاہیے تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت یحییٰ علیہ السلام کی شریعت پر عمل فرماتے۔ الغرض یہ دلیل صحیح نہیں ہے۔

دوسری دلیل امام شافعی رضی اللہ عنہ کی یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ افضل عمل نماز ہے اور فرمایا کہ افضل عمل قرات قرآن ہے۔ اس سے واضح ہوگیا کہ عبادت افضل عمل ہے اور نکاح افضل نہیں ہے۔

یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ نبی افضل کو چھوڑ کر غیر افضل پر عمل نہیں کرتا اور نبی نے غیر افضل عمل یعنی نکاح کیا۔ اور آپؐ نے جو یہ فرمایا کہ افضل عمل نماز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں جو اعمال حقوق اللہ کہلاتے ہیں۔ ان میں افضل نماز ہے۔ نہ کہ وہ اعمال جو حقوق العباد کہلاتے ہیں۔ اور اس پر اتفاق ہے کہ حق عبد حق اللہ پر مقدم ہے کیونکہ ترک حق اللہ قابل معافی ہے اور ترک حق عبد ناقابل معافی ہے۔

تیسری دلیل نکاح مباح ہے اور مباح وہ شے ہے۔ کہ جس کے فعل و ترک پر ثواب و عتاب مرتب نہ ہو اور عبادت پر ثواب مرتب ہے اور وہ شے جو موجب ثواب ہے افضل ہے۔ اس شے سے جو موجب ثواب نہیں ہے اور مباح ہونے کی دلیل حضورؐ کا فرمان کہ احب المباحات الی اللہ تعالیٰ النکاح یعنی اللہ تعالیٰ کو مباحات میں سے سب سے زیادہ محبوب نکاح ہے۔ لہٰذا نکاح مباح ہے اور مباح وہ شے ہے کہ جس میں نہ ثواب ہو نہ عتاب اور عبادت نفلی میں ثواب ہے۔ لہٰذا عبادت نفلی نکاح سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو شے ایسی ہے جو اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے۔ وہ کیسے موجب ثواب نہیں۔ یعنی جو فعل اللہ تعالیٰ کو محبوب تر ہے وہ قطعی موجب ثواب ہے۔ نیز مباح سے اصطلاحی مباح مراد نہیں ہے۔ بلکہ مباح سے مراد ہے وہ فعل جو نظام عالم میں مفید ہے اور مصالح ہے یعنی جتنے افعال مصالح عالم ہیں ان سب میں سے زیادہ محبوب نکاح ہے یہ معنی ہیں حدیث شریف کے۔

چوتھی دلیل نکاح عبادت نہیں ہے اور جو شے عبادت نہیں ہے وہ عبادت

سے افضل نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ایمان بھی عبادت نہیں ہے۔کیونکہ عبادت غیر اللہ کی حرام ہے اور ایمان غیر اللہ پر واجب ہے۔ آمنوابی وبرسولی مجھ پر ایمان لاؤ اور میرے رسولؐ پر اور جبکہ ایمان غیر عبادت ہے اور عبادت غیر عبادت یعنی ایمان سے افضل ہے تو چاہیئے کہ عبادت ایمان سے افضل ہے۔

پانچویں دلیل اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں کے استعمال کو اور نکاح کو برابر قرار دیا ہے۔ فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ اوماملکت ایمانکم یعنی اگر تم کو ڈر ہو اس بات کا کہ تم بیبیوں میں عدل نہ کر سکوگے تو پھر صرف ایک سے ہی نکاح کرو یا لونڈیاں رکھ لو تو اللہ پاک نے نکاح کو اور لونڈیوں کو برابر قرار دیا اور اس بات پر اتفاق ہے کہ لونڈیوں کے رکھنے سے نفلی عبادت افضل ہے اور لونڈیوں کا رکھنا نکاح کے برابر ہے تو لامحالہ عبادت نکاح سے بھی افضل ہوگئی۔ میں کہتا ہوں کہ نکاح لونڈیوں کے برابر ہے یہ آیت سے ثابت نہیں ہے کیونکہ او کے لفظ سے یعنی یا کے لفظ سے برابری ثابت نہیں ہوتی اگر یا کے لفظ سے برابری ثابت ہو تو قسم کے کفارہ میں ہے۔ دس مسکین کا کھانا یا دس مسکین کا لباس یا غلام آزاد کرنا یہ تینوں برابر ہوجائیں گے حالانکہ برابر نہیں۔ بلکہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ بقاء عالم کی مصلحت نکاح سے حاصل کرو یا لونڈیوں سے حاصل کرو۔

اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ اگر لونڈی کا رکھنا منکوحہ کے برابر ہوگا تو اس صورت میں لونڈی کے رکھنے سے مصلحت بقاء عالم حاصل ہوجائے گی اور آزاد عورتیں محروم ہوجائیں گی اور ان کی محرومی سے نظام درہم برہم ہوجائے گا۔

لہٰذا لونڈی ہرگز منکوحہ کے برابر نہیں ہے۔

چھٹی دلیل امام شافعی رضی اللہ عنہ کی یہ ہے کہ نفلی عبادت میں مشقت زیادہ ہے زیادہ شاق ہے اور نکاح میں مشقت بالکل نہیں ہے بلکہ وہ مناسب طبع ہے اور جس عمل میں یا جس عبادت میں مشقت زیادہ ہو وہ افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عبادتوں میں وہ عبادت افضل ہے جس میں مشقت زیادہ ہو۔ لہٰذا نفلی عبادت نکاح سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ہزار مہینے کی عبادت میں مشقت زیادہ ہے بمقابلہ ایک رات کی عبادت کے۔ ایک رات کی عبادت میں مشقت بہت کم ہے اس کے باوجود ایک رات لیلۃ القدر کی عبادت ہزار مہینے کی عبادت سے افضل ہے۔ نیز اگر مشقت پر افضلیت موقوف ہو گی تو نوح علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہو جائیں گے۔ کیونکہ نوح علیہ السلام نے نو سو پچاس برس رضائے الٰہی کے لئے اسی طرح تبلیغ کی جس طرح حضور علیہ السلام نے ۲۳ برس رضائے الٰہی کے لئے کی۔ نوح علیہ السلام کو بڑی مدت مشقت کرنی پڑی۔ اسی طرح اگلی تمام قوموں نے ہم سے زیادہ مشقت کی اور ہماری قوم سے کمتر رہے۔

اور حضور علیہ السلام نے جو فرمایا کہ شاق عبادت افضل ہے۔ تو یہ افضلیت حضور علیہ السلام کے فرمان سے آئی ہے۔ مشقت کی بنا پر افضلیت نہیں ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر با مشقت کو افضل فرما دیں تو مجرد ان کے فرمان سے وہ افضل ہے اسی طرح وہ بے مشقت کو افضل کہہ دیں۔ تو مجرد ان کے کہنے سے بے مشقت افضل ہو جائے گا مشقت

علت نہیں ہے۔ افضلیت کی۔

ساتویں دلیل اگر نکاح نفلی عبادت کے ثواب میں برابر ہوگا۔ تو نفلی عبادت مشروع نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب ثواب دونوں کا برابر ہے اور نفلی عبادت میں سراسر مشقت ہے۔ تو تقاضائے عقل یہ ہے کہ بے مشقت ذریعہ سے ثواب حاصل ہو تو لابد با مشقت ذریعہ کو مشروع نہ ہونا چاہیئے لیکن بامشقت ذریعہ یعنی نفلی عبادت مشروع ہے۔ تو معلوم ہو گیا کہ با مشقت میں ثواب زیادہ ہے اور مشقت بے مشقت سے افضل ہے یعنی نفلی عبادت نکاح سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل اس بات پر مبنی ہے کہ با مشقت اس لئے مشروع ہے کہ وہ زیادہ ثواب کا موجب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تمام شرائع سابقین بامشقت ہیں تو چاہیئے کہ ہماری امت سے تمام بامشقت شرائع افضل ہوں اور ہماری امت سے زیادہ ثواب کے مستحق ہوں۔

آٹھویں دلیل اگر نکاح میں مشغول ہونا نفلی عبادت سے افضل ہوگا۔ تو زراعت میں بھی مشغول ہونا نفلی عبادت سے افضل ہوگا۔ کیونکہ نکاح صرف اسی لئے افضل ہو سکتا ہے کہ وہ موجب بقاء عالم ہے۔ اسی طرح غلہ پیدا کرنا موجب بقاء عالم ہے تو چاہیئے کہ زراعت میں مشغول ہونا نفلی عبادت سے افضل ہو۔ حالانکہ زراعت نفلی عبادت سے افضل نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ نکاح موجب ہے تخلیق عالم انسانی کا اور زراعت ذریعہ ہے بقاء عالم انسانی کا۔ یعنی نکاح سے انسان پیدا ہوگا اور زراعت سے دانہ غلہ پیدا ہوگا۔ اور انسان غلہ کے دانہ سے بہت افضل ہے۔ کیونکہ مقصود عالم ہے اور غلہ

ذریعہ ہے اور مقصود ذریعہ سے قطعی افضل ہے۔ لہٰذا نکاح زراعت سے قطعی افضل ہے۔ لہٰذا نکاح زراعت پر نہیں قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ علت مشترک نہیں ہے۔ غور کر۔

نویں دلیل کا خلاصہ، نکاح موجب لذت جسمانی ہے اور عبادت موجب لذت روحانی ہے اور لذۃ روحانی لذۃ جسمانی سے افضل ہے اس لئے موجب لذت روحانی موجب لذت جسمانی سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ معیار فضیلت حکم الٰہی کی مطابقت ہے۔ اگر جسمانی لذت حکم الٰہی کے مطابق ہے تو قطعی یہ اس روحانی لذت سے جو حکم الٰہی کے مطابق نہیں ہے۔ افضل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے روحانیت جسمانیت سے افضل ہے۔

عیسٰی علیہ السلام روح اللہ تھے مگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی افضل نہیں تھے۔

ضروری تنبیہ روحانیت کی فضیلت اور جسمانیت کی کمتری یہ فلسفیت ہے۔

الغرض جتنے دلائل امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرماتے ہیں۔ وہ سب غیر صحیح ہیں۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نکاح نفلی عبادت سے افضل ہے۔ یہ حق ہے لیکن جو دلائل امام صاحب نے فرمائے ہیں مجھے ان سے اتفاق نہیں ہے۔

پہلی دلیل امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی نکاح زنا سے محفوظ کر دیتا ہے اور جب زنا سے محفوظ ہو گیا تو عذاب زنا سے محفوظ ہو گیا اور نفلی عبادت سے

ثواب حاصل ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نکاح میں دفع مضرت ہے اور عبادت میں جلب منفعت ہے اور دفع مضرت افضل ہے جلب منفعت سے، لہٰذا نکاح افضل ہے عبادت سے۔ میں کہتا ہوں اگر دفع مضرت جلب منفعت سے افضل ہوگا تو نظام عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ دردزہ کی تکلیف و مضرت کی مدافعت ترک نکاح و جماع سے ہو سکتی ہے۔ چونکہ دفع مضرت افضل ہے اس لئے لازمی طور پر نکاح و جماع کو ترک کرنا پڑے گا۔ اور نکاح و جماع کو ترک کرنے سے نظام عالم ختم ہو جائے گا۔ میں فلسفیانہ انداز میں کہتا ہوں کہ دفع مضرت عالم عدم میں متحقق ہے۔ اگر دفع مضرت مقصود بالذات ہوتی تو عالم وجود کی ضرورت نہ رہتی اور اس صورت میں عالم کا وجود ہی باطل اور عبث ہو جاتا۔ میں کہتا ہوں کہ دفع مضرت جلب منفعت سے مقدم ہے اور جلب منفعت مؤخر ہے۔ اور مقدم مؤخر کا ذریعہ ہے اور مؤخر مقصود بالذات ہے۔ لہٰذا جلب منفعت مقصود بالذات ہے اور دفع مضرت مقصود بالغرض ہے اور ذریعہ ہے مقصود کا۔ اور مقصود بالذات افضل ہے مقصود بالغرض اور ذریعہ سے یعنی جلب منفعت افضل ہے دفع مضرت سے لہٰذا ذریعہ مقصود بالذات یعنی عبادت ذریعہ مقصود بالغرض یعنی نکاح سے افضل ہے۔ بہرحال یہ دلیل ناتمام ہے بلکہ صحیح نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی دوسری دلیل' نکاح عدل ہے اور عدل عبادت سے افضل ہے۔ اس لئے نکاح عبادت سے افضل ہے۔ اس بات کی دلیل کہ عدل عبادت سے افضل ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ ایک ساعت کا عدل ۷۰ سال کی عبادت سے افضل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عدل سے مراد حاکم کا انصاف کرنا اور حق فیصلہ کرنا ہے۔ یا عدل سے مراد مصلحت بقاء عالم ہے۔ اگر عدل سے مراد انصاف ہے تو نکاح نہ انصاف ہے نہ انصاف کو متضمن ہے۔ اگر عدل سے مراد مصلحت بقاء عالم ہے۔ تو حضورؐ کے فرمان سے مصلحت بقاء عالم کی افضلیت نہیں ثابت ہوتی۔ یعنی ۶۰ سال کی عبادت سے جو عدل بہتر ہے وہ عدل بمعنی انصاف ہے۔ نہ کہ عدل بمعنی مصالح عالم۔

تیسری دلیل حضرت امام ابوحنیفہ کی۔ نکاح سنت موکدہ ہے۔ فرمایا جس نے میری سنت سے اعراض کیا وہ مجھ میں سے نہیں ہے اس لئے نکاح عبادت سے افضل ہوگیا۔ میں کہتا ہوں کہ جس طرح نکاح آپ کی سنت ہے اسی طرح عبادت بھی آپ کی سنت ہے اس لئے کسی ایک سنت کو افضل اور دوسری کو مفضول کہنا سمجھ میں نہیں آتا۔

یہ فریقین کے دلائل تھے جو میں نے نقل کر دئے۔

اب میں کہتا ہوں کہ نکاح عبادت سے افضل ہے۔ اس لئے کہ نکاح موجب بقاء عالم ہے۔ اور عبادت موجب فناء عالم ہے اس لئے کہ عابد کی نظر میں جب تک عالم فنا نہ ہو جائے۔ عبادت صحیح نہیں ہو سکتی۔ اور بقا فنا سے افضل ہے۔ کیونکہ بقا خالق کی صفت ہے۔ اور فنا مخلوق کی صفت ہے۔ تو موجب بقاء یعنی نکاح موجب فنا یعنی عبادت سے افضل ہوگیا۔ نیز نکاح ذریعہ ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فخر کا یعنی کثرت امت پر آپ فخر کریں گے اور یہ نکاح ہی سے ہو سکتا ہے۔ نیز عبادت ذریعہ ہے نکاح کا۔ یعنی عمل جزا

کا ذریعہ ہے اور عبادت عمل ہے نکاح جزا ہے جیسا فرمایا اللہ تعالیٰ نے
وزوجناھم بحور عین۔ اور جزا یعنی مقصود ذریعہ سے افضل ہے
لہٰذا نکاح عبادت سے افضل ہے۔

(جملہ حقوق بحق پرنٹر، پبلشر محفوظ ہیں۔)

کوئی صاحب ان میں سے کسی مضمون کو نقل کرنے کی کوشش نہ کریں
ورنہ قانونی کارروائی کی جائے گی۔

سپر آرٹ پریس کراچی